



# अहिंसा-पर्यवेक्षण

[प्रागैतिहासिक काल से गांधी-युग तक : अहिंसा पर एक  
शोधपूर्ण अध्ययन]

लेखक  
मुनिश्री नगराजजी

सम्पादक  
मुनिश्री महेन्द्रकुमारजी 'प्रथम'

साहित्य निकेतन  
४०६३, नयाबाजार, दिल्ली

प्रकाशक

मोहनलाल वाफगा

नेपालक

साहित्य निकेतन

४०६३, नयावाजार, दिल्ली

(श्री मुनेरचन्द्र जी जैन, दिल्ली के आर्थिक सौजन्य से)

प्रथम संस्करण १०००

सन् १९६२

मूल्य : तीन रुपये

मुद्रक  
श्यामकुमार गर्ग  
राष्ट्रभाषा प्रिन्टर्स  
क्रीम रोड, दिल्ली

## प्राक्कथन

आचार्यप्रवर के कलकत्ता-प्रवास की बात है। काशीपुर में आचार्यप्रवर के सान्निध्य में तेरापथ द्विगताब्दी साहित्य के सम्बन्ध में चिन्तन हो रहा था। कुछ एक हम साधुजन व कुछ-एक साहित्य-सेवी श्रावक उसमें भाग ले रहे थे। चर्चा-प्रसंग में आचार्यप्रवर ने कहा अनुकम्पा चौपई को आधुनिक भाव-भाषा और शोधपूर्ण आधारों के साथ सर्वसाधारण के सम्मुख रखा जा सके, यह अत्यन्त अपेक्षित है। यही चर्चा-प्रसंग मेरी ओर आ डला और मुझे इस कार्य के लिए समुद्यत होना पड़ा। 'जैन दर्शन और आधुनिक विज्ञान'-सम्बन्धी कार्य सम्पन्न होने के पश्चात् महावीर और बुद्ध विषय पर एक तुलनात्मक और शोधपूर्ण अध्ययन में मैं अपने-आपको लगा चुका था। एकाएक उस विषय से मुडकर इस ओर लगना अविक सहज तो नहीं लगा, पर उसके पीछे लगा रहा। आचार्यप्रवर का इंगित उसे बहुत भारवान् वना चुका था। तेरापथ द्विगताब्दी के सम्बन्ध से मैं कुछ लिख सकू, यह अन्तर्भूत प्रेरणा भी प्रसंग पाकर प्रवर हो उठी और मैं शेष साहित्य-कार्य स्थगित कर इस ओर दत्तचित्त हुआ।

कलकत्ता-चातुर्मास में इस सम्बन्ध से विशेष कार्य न हो सका। आचार्यप्रवर के सान्निध्य में चलनेवाली अनेक प्रवृत्तियों से सम्बद्ध होने के कारण प्रस्तुत कार्य गौण ही रह सकता था। केवल अनुकम्पा चौपई का अनुवाद-मात्र वहा हो सका। चातुर्मास के पश्चात् कलकत्ता से राजस्थान का प्रलम्बतर विहार-प्रसंग था। शीत ऋतु के छोटे-छोटे दिन और प्रतिदिन दोनों समय के बड़े-बड़े विहार, साहित्य-सर्जन के लिए बचा-खुचा समय पैरो की मरहम-पट्टी में लग जाता था। फिर भी अनुकम्पा चौपई के साकेतिक घटना-प्रसंग इस अवधि में लिख लिये गए।

सरदारशहर में आचार्यप्रवर के आदेशानुसार वि० सन् २०१७ के चातुर्मास-प्रवास के लिए हम दिल्ली आये। यहा लेखन-कार्य के लिए अनुकूल वातावरण रहा। वाञ्छित ग्रन्थ-सामग्री सुलभ हुई। आपाठ शुक्ल पक्ष में 'अहिंसा-पर्यवेक्षण' का लेखन-कार्य प्रारम्भ हो गया। अणुन्नत-कार्यक्रम स्थगित-जैसा ही

अज्ञान, अज्ञान और अज्ञान-व्यवस्था की अतिथय प्रवृत्ति में स्वास्थ्य पर भी अज्ञान-प्रभाव पड़ा। अज्ञान-कार्य क्षेत्र में रोक देना पड़े, ऐसी स्थितियां भी आईं, पर अज्ञान-प्रभाव अज्ञान-कार्य की अज्ञान-मयता ने मुझे बचाया और कार्य को भी पूरा करने दिया। इस प्रवृत्ति में मुझे जितना श्रम उठाना पड़ा, उससे अधिक मैं लाभान्वित भी हुआ। अज्ञान-कार्य ग्रन्थों का स्वाध्याय हुआ और ज्ञान बढ़ा।

'अहिंसा-पर्यवक्षण' अहिंसा के अभाव-विवेक आचार्यश्री भिक्षु-कृत 'अनुभव या चौपई' के उपोद्घात के रूप में लिखा गया है। यह उस सानुवाद चौपई अहिंसा-पर्यवक्षण के साथ मिलकर 'अहिंसा-विवेक' बन गया है। 'अहिंसा-पर्यवक्षण' अनुभव या चौपई का एक अध्ययन होने के साथ-साथ अहिंसा के विभिन्न ग्रन्थों पर प्रकाश डालने वाला एक खूबसूरत ग्रन्थ भी है। इसमें ऐतिहासिक दृष्टि से अहिंसा-पर्यवक्षणी युग-युग की चरणाओं पर विचार किया गया है। आचार्य-काव्य के अक्षर आचार्यश्री भिक्षु और महात्मा गांधी तक के अहिंसा विषयक ग्रन्थों और निर्णयों का इसमें व्योम है। वस्तुस्थिति के विश्लेषण में साम्प्रदायिक आग्रह कम पर छापी न हो जाये, यह पूर्ण ध्यान रखा गया है। समीक्षा से आत्म-मन्य अथवा अज्ञान-मयी हैं। वैदिक और जैन सस्कृति की ऐतिहासिक भाषणाएँ, अथवा हमारे सामने आती हैं। अहिंसा का आगमिक और औपनिषदिक रूप अतिरिक्त, जिसे मैंने आत्म-उन्नायक शब्द से लिखा है, प्रमाणित होता है। अतिरिक्त मैंने, जिसे मैंने अहिंसा-पर्यवक्षण कहा है, नितान्त उत्तरकालिक ठहरता है। अहिंसा और अहिंसा के अक्षर अक्षर अपवाद-संयोजन को प्रसंगोपात्त यथा-यथ्य रूप में देना पड़ा है। यह सब साम्प्रदायिक चिन्तनों से ऊपर उठे लोगों के लिए भाग्य-मयता का ही विषय होगा, ऐसी आशा है। अतीत की शोध और समीक्षा का विषय भाग्य-मयता, यथा एक युग-सत्य है।

अज्ञान-पर्यवक्षण में अज्ञान-कार्य केवल विचारों को बोल देने भर का है। पाण्डु-निधि में अज्ञान-सम्पत्तिका रूप का सारा कार्य मेरे सहयोगी मुनियों का ही है। मुनि महेश्वरजी 'अज्ञान' ने सम्पत्तिका अज्ञान-कार्य के जुटाने एवं उनके अवलोकन में भाग-धरता है। अज्ञान-पर्यवक्षण परिरक्षित होकर किये। मुनि मानमलजी ने सम्पत्तिका अज्ञान-कार्य और परतत अज्ञान के लेखन-कार्य में लगभग मेरे जितना ही योग्य समाया है। अज्ञान-पर्यवक्षण का भी लेखन-कार्य में अज्ञान-पर्यवक्षण रहा है।

अज्ञान-पर्यवक्षण का सारा कार्य मुनि महेश्वरजी 'अज्ञान' का है। उन्होंने सब तक मेरी और श्री लक्ष्मी परततों का निष्कारण और निर्णय सम्पादन किया है। अज्ञान-पर्यवक्षण के अज्ञान-कार्य में अज्ञान-पर्यवक्षण सम्पत्तिका अज्ञान-पर्यवक्षण पढ़ जाना पड़ा है। अज्ञान-पर्यवक्षण सम्पत्तिका अज्ञान-पर्यवक्षण मुझे दिने है।

( ७ )

इस ग्रन्थ के लेखन में विभिन्न भाषाओं और विभिन्न विषयों के एक सौ सोलह ग्रन्थ योगभूत हुए हैं। मैं उन सबके रचयिताओं का यथोचित आभारी हूँ।

सं० २०१८, कार्तिक पूर्णिमा  
नया बाजार, दिल्ली

- मुनि नगराज



## सम्पादकीय

अहिंसा का इतिहास उतना ही पुराना है, जितना कि मानव-जाति का। समय-समय पर यहा अनेको युगपुरुष होते रहे हैं और वे अहिंसा के स्वर को उदात्त करते रहे हैं। इसलिए इसका इतिहास बहुत लम्बा चलता है। वह जितना शालीन है, उतना रोचक भी। अठारह हजार वर्षों का, भगवान् महावीर व गौतम बुद्ध के युग से आज तक का, व्यवस्थित क्रम तो हमारे सामने है ही। हड़प्पा व मोहन-जोदड़ो के भग्नावशेष जिनका कि कालमान उसमें भी सहस्रो वर्ष पूर्व का है, अपने आप में अहिंसा की विमल धारा समेटे हुए है। वेद, उपनिषद्, आगम व त्रिपिटक अहिंसा के विरलेषण में भरे हैं। सम्राट् अशोक, लोकमान्य तिलक व महात्मा गांधी ने कर्म के क्षेत्र में उसके विभिन्न प्रयोग किये। आचार्यश्री भिक्षु ने चले आ रहे प्रवाह में फिर से एक नया मोड़ दिया। शंकराचार्य व गीता की भी अपनी एक निराली मीमांसा है। आधुनिक समाज शास्त्र में भी दया-दान-सम्बन्धी चिन्तन ने एक नयी करवट ली है।

आज का जितना मु उसके इतिहास को आद्यन्त और निष्कर्ष-रूप से एक साथ देखना चाहता है। मुनिश्री नगराजजी ने 'अहिंसा-पर्यवेक्षण' के प्रस्तुत उपक्रम में अहिंसा-महासागर के मन्यन से उद्भूत अमृत को इस गागर में भरने का अनूठा अनुष्ठान किया है। मुनिश्री ने विभिन्न युगों में शब्द-भेद से होने वाले इस चिन्तन को ऐतिहासिक क्रम में नयी शैली में सदृश किया है। साप्ताहिक हिन्दुस्तान ने 'अहिंसा-पर्यवेक्षण' को लेखमाला के रूप में प्रारम्भ करते हुए लिखा था "समय-समय पर अनेकानेक युगपुरुष शब्द-भेद से अहिंसा का नया चिन्तन प्रस्तुत करते रहे हैं। भगवान् श्री महावीर ने निवृत्ति, गौतम बुद्ध ने कष्टा, ईसामसीह ने सेवा, शंकराचार्य ने ज्ञान मार्ग, गीता ने लोक-संग्राहक दृष्टि, आचार्य भिक्षु ने निरवद्य, लोकमान्य तिलक ने कर्मयोग और महात्मा गांधी ने सत्य आदि २० वें के वैविध्य में अहिंसानवनीत प्रस्तुत किया है। व्यस्तता-प्रधान युग में अहिंसा-सम्बन्धी विविध ग्रन्थों का स्वतः स्वाध्याय न कर सकने में असमर्थ व्यक्ति के लिए मुनिश्री नगराजजी ने प्रागार्थ-संस्कृति से आरम्भ कर वर्तमान गांधी-युग तक के अहिंसा-



चिन्तन को योड़े शब्दों में तत्त्वम्बन्धी ग्रन्थों के सन्दर्भ के साथ बहुत ही सरस और नयी शैली से एक नूतन में पिरोकर 'अहिंसा-पर्यवेक्षण' प्रस्तुत किया है। मुनिश्री नगराजजी मुनि-परम्परा के वाहक हैं, अतः विभिन्न दर्शनो और धर्मों का गहरा अनुशीलन उनकी अपनी निधि है ही, किन्तु वह जितने दर्शनवर्मा हैं उतने ही आधुनिक विचार-स्तरणियों और विवेकतः गांधीवाद और आधुनिक सैद्धांतिक विज्ञान के अविवारी विद्वान् भी हैं।”

मुनिश्री नगराजजी विचारों की तलस्तरणों गहराई तक पहुँचने वाले एक नवीनी हैं, पर वे पाठक को आदि में अन्त तक भाषा के राजमार्ग पर ही लिये चलते हैं। दुर्गमता और वीहडता एक ओर रह जाती है। उनका यह प्रयास अहिंसा-तत्त्वम्बन्धी अब तक लिखे गये ग्रन्थों में नूतन होगा, ऐसी आशा है। मुनिश्री के सान्निध्य में जहाँ मुझे अनेकों कार्य-दिशाएँ मिली हैं, वहाँ सम्पादन के क्षेत्र में मैं जहाँ तक पहुँच पाया हूँ, उनका श्रेय भी उन्हें ही है।

५ दिसम्बर '६१

कटीतिया-भवन, सञ्जोमण्डी

दिल्ली

गुनि महेंद्रकुमार 'अधस'

## अनुक्रम

अहिंसा-पर्यवेक्षण	१-४
आगमिक धारणा	
मानव-सम्यता का उदय	
वैदिक सस्कृति और श्रमण-सस्कृति	
ऐतिहासिक दृष्टि	४-१२
आर्यों का आगमन	
प्राग्-आर्य सम्यता	
त्रिमुख मूर्ति	
शिव या शान्ति जिन	
प्रागार्य-चर	
नवागत सस्कृति और श्रीकृष्ण	
धोर आगिरस अर्यात् नेमिनाथ	
महावीर और बुद्ध की अहिंसा का मूल उद्गम	
प्रागार्य और आर्य-सस्कृति में विनिमय	
विभिन्न मतों में अहिंसा का स्वरूप	१२-१५
शाकर भाष्य और पातञ्जल भाष्य में अहिंसा-दृष्टि	
धोषदर्शन में कर्णा	१५-१६
दुःखापनयन अर्यात् आत्मोन्नयन	
अगवान् श्री महावीर	१७-२६
निरामिषता और अहिंसात्मक यज्ञ	
अहिंसा का उग्र निरूपण और सूक्ष्म समीक्षा	
दानपरक कर्णा	
जगज्जीव-रक्षा का स्वरूप	
जीवन और मृत्यु की निरपेक्षता	
आत्मोपचायक जीव-रक्षा	

स्व और पर की अपेक्षा में अहिंसा का विवि-पक्ष आगमिक और औपनिषदिक स्वरूप	
आत्म-उन्नायकता से देहोपचायकता की ओर	२६-२६
आत्मोन्नायक अहिंसा में देहोन्नायकता कब से और क्यों निवर्तक और प्रवर्तक एक सदिग्व शब्द-प्रयोग	
भगवान् बुद्ध और महायान-सम्प्रदाय की कृष्णा	२६-३३
गीतम बुद्ध के विवायक उपदेश हीनयान और महायान के मोक्ष सम्बन्धी विचार महायान-सम्प्रदाय का कृष्णा व लोकोपकार-सम्बन्धी अभिमत भगवान् बुद्ध और क्षुधात्त व्यक्ति मग्राट् अशोक के शिलालेखों में महायान और लोक-सप्राहकता पर लोकमान्य तिलक गीता की लोक-सप्राहक दृष्टि	३४-३८
भक्तिवाद की भूमिका में अन्तर अनासक्ति के नाम पर भोगवाद का आलम्बन गीता प्रवृत्तिमार्गी अन्य या निवृत्तिमार्गी	
ईसाई धर्म का प्रभाव	३६-४०
अहिंसा के अपवाद और पुण्य-मान्यताएँ	४०-५०
अहिंसा-विभक्ति के दो कारण वैदिक परम्परा में अपवाद-संयोजन जैन परम्परा में अपवाद-संयोजन आवाकर्म दूषित आहार व मांस हंस तेल की भी ग्राह्यता विरोधी को अप्रत्यक्ष मृत्यु दण्ड कोकणदेशीय सावु द्वारा तीन सिंहों की हिंसा ब्राह्मणों का सामूहिक वध अपवाद-संयोजन में भाष्यकार और चूर्णिकारों का योग अन्नह्न-नैवेन व प्रायश्चित्त-विवान	
अहिंसा-विभक्ति का दूसरा कारण	५०-५७
पुण्य-मान्यता का हेतु असयति दान व अनुकम्पा-दान पुण्य-निष्पत्ति के कारण	

- अनुकम्पा दान व धर्म दान  
जैनाचार्यों द्वारा लोक-प्रवाह को मोड़  
लोकाशाह द्वारा मोक्षामिमुख अहिंसा पर बल  
अहिंसा-स्वरूप का विकास या विपयति ५७-६०  
साहित्य में रागात्मक तत्त्वों का आविर्भाव  
साहित्य में राष्ट्रीय जागृति के क्षेत्र में  
उपयोगिता के साथ यथार्थता का निर्वाह अपेक्षित
- अहिंसा और धर्म का प्रयोजन ६०-६२  
क्रान्तदर्शी आचार्यश्री भिक्षु ६२-६६  
निष्ठा और परिभाषा  
धर्म की कसौटी आज्ञा और संयम  
अविभक्त अहिंसा  
परम कारुणिक  
तो एकेन्द्रिय जीवों ने कब कहा था ?  
मात्स्य न्याय  
सामाजिक जीवन की अपेक्षा में  
त्यागर-अहिंसा का विवेक
- धर्म के दो स्वरूप प्राधिभौतिक और आध्यात्मिक ७०-७८  
धर्म शब्द का प्रयोग . एक समस्या  
महात्मा गांधी के शब्द-प्रयोग  
तिलक और धर्म का उभयात्मक स्वरूप  
लौकिक धर्म और लोकोत्तर धर्म की विभक्ति  
प्रवृत्ति और निवृत्ति का समन्वित मार्ग  
धर्म के दो विभाग  
द्वेष और राग की परख
- एक सन्तुलित जीवन-दर्शन ७८-८८  
तर्क और चिन्तन के राजपथ पर  
विवेचन की परिपाटी  
जीवन सराय का बमेरा  
नये जीवन-दर्शन का ज्वलन्त प्रश्न  
समाज-धारण के आधार-सूत्र  
निर्हेतुक भय

- सामाजिक परिणाम भी असुन्दर  
 कल्याण और सेवा  
 सेवा और दान की अपेक्षा नहीं  
 आधुनिक समाज-शास्त्र में  
 दान-पुण्य और जनतन्त्र-व्यवस्था  
 दान और मनुष्य का स्वाभिमान  
 समाज-कल्याण का अर्थ  
 समाजोपयोगिता और अव्यात्म  
 वर्मोपदेशको की जागरूकता  
 रक्षा और उसका विवेक ८८-९३
- दया का आध्यात्मिक और लौकिक स्वरूप  
 साध्य और साधन का विचार  
 दो मर्यादाएँ  
 तीन दृष्टान्त  
 अल्प हिंसा और अनल्प रक्षा ९४-१००
- हिंसा और अनुकूलता  
 साप और पुँजी  
 इन्द्रियवाद को मान्यता  
 अहिंसक का उद्देश्य  
 मित्र धर्म पर दो और उदाहरण  
 साधारण जीव-जन्तु और मनुष्य का भरण-पोषण  
 हिंसा के बिना धर्म नहीं होता
- राजाज्ञा और अहिंसा १००-१०४
- 'अमारिपडह'  
 रेवती और मास-भक्षण  
 तत्राद् अशोक का शासन काल  
 राज्याधिकारियों का दौरा  
 राजाओं का परम्परागत आचार
- गावोजी और अहिंसा १५-११६
- सत्याग्रह-विचार  
 चीनी, चादी और चाय  
 माता का शिशु-प्रेम

रामायण और महाभारत	
मछली, वनस्पति और जल-जन्तु	
शिशु के लिए सिंह-वध	
सटमल, मकड़ी का जाला वृषतगे आदि	
व्यवसाय और खेती	
अहिंसा और उपयोगितावाद	
भावना और कार्य	
ज्ञानपूर्वक दया	
तत्त्व-निरूपण और लोक-धारणा	
आचार्य भिक्षु का उग्र सत्य	
गांधीजी की स्पष्टवादिता	
मत्-विभिन्नता भी	
परिशिष्ट-१	११७-१२४
अहिंसा-पर्यवेक्षण में प्रयुक्त ग्रन्थ	१२५-१२८
शब्दानुक्रम	१२९-१४२



## अहिंसा-पर्यवेक्षण

प्राणीमात्र का जिजीविषा<sup>१</sup> और भव-मुमुक्षु की कषाय-विजिगीषा<sup>२</sup> से आविर्भूत यह अहिंसा की धारा कालक्रम के साथ नाना अवरोहो और आरोहो में सतत प्रवाही रही है। इतिहास के राजमार्ग पर लाकर इसके उन्मेष और निमेषो का जब हम चिन्तन करते हैं तो इसकी दार्शनिक जटिलताएँ दूर हो जाती हैं और इसका सहज स्वरूप हमारे सामने आ जाता है। इतिहास केवल अतीत की काल-गणना का ही व्यौरा नहीं देता, कभी-कभी वह वर्तमान की यथार्थता का भी मानदण्ड बन जाता है।

### आगमिक धारणा

आगमिक और पौराणिक धारणा के अनुसार उत्सर्पण और अवसर्पण के प्रत्येक काल-चक्रार्ध में चौबीस तीर्थंकर होते हैं और वे सभी उपदेश करते हैं प्राण, भूत, जीव, सत्त्वो की हिंसा न करो, उन पर शासन मत करो, उनको पीड़ित मत

१. क. सव्वे जीवा वि इच्छन्ति, जीविउ न मरजिउं ।

तन्हा पाणिवहं धोरं, निग्गन्था वज्जयन्तिणं ॥ दस० ६ १०

ख. सव्वे पाणा पियाउया सुहसाया कुह पडिक्कूला अप्पियवहा पिय  
जीविणो जीविउ कामा । सव्वेसि जीविय पिय, नाइवइज्ज किचणं ।

आचा० १ २. ३.

ग. जिजीविषा पर विशेष 'अहिंसा और धर्म का प्रयोजन' प्रकरण में।

२. क. जोहोय माणो य अग्गिग्गहीयां माया य लोभो य पवड्ढमाणा ।

चत्तारि एए कसिणा कषाया सिञ्चन्ति मूलाई पुणंभवस्स ॥

दस० द. १०.

ख. यः खलु कषाययोगात् प्राणानां द्रव्यभावरूपाणां ।

अपरोपणस्य करण सुनिश्चिता भवति सा हिंसा ॥

पुरुषार्थ सिद्धिचुपाय श्लोक ४३

ग. कषायभक्तिः किल भुक्तिरेव



करो, उन पर प्रहार मत करो, यही धर्म युक्त है, नित्य है और सदा है।<sup>१</sup>

वर्तमान काल अर्थात् के प्रथम तीन अध्यायों (सर्गों) में इन धर्मों की पर  
योगिक सम्बन्धता रही। उस समय यही नाम भाई-बहिन के युगल में पैदा होये  
और तारुण्य पाकर वही युगल दाम्पत्य रूप में बन जाता। अन्त में ही उनकी  
उच्चाण पूरी करते। वे रोगी नहीं होते। उनका आध्यात्मिक योग भी और व  
एक जन्माई होता। वे बहुत सुन्दर होते। अन्त में अन्त में उनका  
प्राकृतिक जीवन बहुत सुखी होता। ० में मरण मरोग होता, पर ही सम्बन्ध-रहित  
में उनके न तो धर्म विवक्षा होती और न धर्म सुश्रवा। नास्तिक्य उन मरणाधी  
युगलों के जीवन में न तो दिना ही व्यवस्था ही और न प्रकृति का विहित  
विकास।<sup>२</sup>

### मानव-सम्बन्धता का उदय

उन काल-कार्य के तीसरे अध्याय के अन्त में योगिनिय सम्बन्धता समाप्त हुई  
और मानव-सम्बन्धता का उदय हुआ। प्रथम तीर्थकार श्री अणुनेनाय प्रभु ने अपने  
शासकीय जीवन में लोगों को वम का प्रशिक्षण दिया, जो कि उन मानव-सम्बन्धता  
के प्रथम राजा थे। तभी में कृषि, वाणिज्य, क्षात्र तथा नित्य प्रभुत्वियों का  
प्रारम्भ समाज में हुआ। आदिनाय प्रभु ने ही अपने जोड़ पुत्र अन्त में बहस  
कलाओं का, द्वितीय पुत्र वाहुवली को शरीर-नक्षत्रों का, पुत्री सुन्दरी को गणित  
का तथा ब्राह्मी को सर्व प्रथम लिपि का ज्ञान दिया।<sup>३</sup> कहा जाता है, यही ब्राह्मी  
लिपि अब तक प्रचलित है और नाना लिपियों के रूप में उनका विकास हुआ है।

१. सव्ये पाणा, सव्ये भूया, सव्ये जीया, सव्ये सत्ता न हतव्या,  
न अज्जावेयव्वा, न परिधेतव्वा, न परियावेयव्वा, न उह्येवेव्वा ।

शाचा० १. ४. १

२. जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति, कालाधिकार तथा त्रिपट्टिशलाका पुरुष० पर्व १  
सर्ग २ श्लोक १०६ से १२८

३. क त्रिपट्टिशलाकापुरुषचरित्र पर्व १ सर्ग २ श्लोक ६२५ से ६७०

ख तेवद्वि पुव्वसय सहस्साइ महाराय वासमज्जे वससाणे लेहाइआओ गणिअण्णहाणाओ  
सउणाश्च पज्जवसाणाओ वावत्तरियकलाओ चोसट्ठिं महिला गुणे,  
सिप्पसयच्च कम्माणे तिण्णिवि पयाह्माए उवदिसइ ।

जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति, कालाधिकार

अब तक के समाज में अहिंसा धर्म का उपचरित उदय नहीं था, पर वाणिज्य आदि कर्मों के साथ-साथ उसके उदय की अपेक्षा समाज में अवश्य हो चली थी। राजा ऋषभ ने कर्म-प्रवर्तन के अनन्तर ही धर्म-प्रवर्तन का बीड़ा उठाया और वे राज्य, स्त्री, पुत्र, स्वर्ण, रजत आदि को छोड़कर इस श्रमण संस्कृति के प्रथम श्रमण बने। सुदीर्घ तप साधना से कैवल्य प्राप्त कर तीर्थंकर बने और अहिंसा धर्म का प्रवर्तन किया। उसके बाद काल-प्रवाह के साथ-साथ मनुष्य की भोगैषणा समय-समय पर बढ़ती रही व अहिंसा धर्म का अपवर्तन होता रहा और एक के बाद एक होने वाले तीर्थंकर उसे उद्वर्तन देते रहे। यह है अहिंसा के निमेष और उन्मेष की जैनी गाथा।

### वैदिक संस्कृति और श्रमण संस्कृति

जैन-धारणा के अनुसार वैदिक संस्कृति भी श्रमण संस्कृति से बहुत दूर की वस्तु नहीं रही है। ऋषभनाथ स्वामी के युग में ही भरत चक्रवर्ती ने उनकी वाणी का चार वेदों के रूप में सकलन किया और उसने ही ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य के प्रतीक यज्ञोपवीत का प्रवर्तन किया।<sup>१</sup> वे वेद बहुत वर्षों तक श्रमण संस्कृति के

१. ज्ञानदर्शनचारित्रलिङ्गं रेखात्रयं नृपः।

वैकक्ष्यमिव काकिण्यां, विदधे शुद्धिलक्षणम् ॥

अर्द्धवर्षेऽर्द्धवर्षे च, परीक्षां चक्रिरे नवाः।

आवकाः काकिणीरत्नेनाऽऽलम्ब्यन्त तथैव हि ॥

तल्लान्छना भोजनं ते, लेभिरेऽथाऽप०ग्निदम्।

जितो भवानित्याद्युर्चं माहनास्ते ततोऽभवन् ॥

निजान्त्यपत्यरूपाणि, साधुभ्यो ददिरे च ते।

तन्मध्यात् स्वेच्छया कंश्चिद्, विरक्तैर्ब्रतमाददे ॥

परीषहासहैः कंश्चिच्छ्रावकत्वमुपाददे।

तथैव बुभुजे तैश्च, काकिणीरत्नलाङ्घितैः ॥

भूभुजा वत्तमित्येभ्यो, लोकोऽपि श्रद्धया ददौ।

पूजितैः पूजितो यस्मात्, केन केन न पूज्यते ?

अहंरपुतिमुनिश्राद्धसामाचारीपवित्रितान्।

आर्यान् वेदान् द्यधाच्चक्री, तेषा स्वाध्यायहेतवे ॥

क्रमेण माहनास्ते तु, ब्राह्मणा इति विश्रुताः।

काकिणीरत्नलेखास्तु, प्रापुर्यज्ञोपवीतताम् ॥

• त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्रम् पर्व १ सर्ग ६ श्लोक २४१ से २४८

आधार ग्रन्थ रहे। धीरे-धीरे ह्दान्तर पाते हुए एक स्वतन्त्र संस्कृति के आदिशास्त्र बन गए<sup>१</sup> और दोनों परम्पराओं की हिंसा और अहिंसा की व्याख्याओं में बहुत बड़ा अन्तर आ गया। सम्भव है, इन पौराणिक उदन्तों में अतिक्रमणार्थता न हो, पर जबकि आज हम उस युग की व्याख्याओं को जोजने 'सुमेरियन'<sup>२</sup> और 'बाबिलोनियन'<sup>३</sup> संस्कृति के पुरावे टूटने हैं और उनके आधार पर अपनी कल्पनाएँ जोड़ते हैं तो यह उचित नहीं कि भारतीय परम्पराओं में मिलनेवाले तथा प्रकार के उदन्तों को केवल पौराणिक कल्पनाएँ कहकर यों ही छोड़ दें। हो सकता है, उन अभिमत कल्पनाओं के नीचे भी कोई व्यापक आधार निकल आए और हमें किसी वास्तविकता तक पहुँचने के लिए वह एक ऐतिहासिक तथ्य बन जाए।

## ऐतिहासिक दृष्टि

### आर्यों का आगमन

मेक्समूलर तथा अन्य पश्चात्य विद्वानों की गवेषणाओं ने यह तो सर्वसम्मत

१. वेदाश्चाहंस्तुतियतिश्चाद्वयर्ममयास्तदा।

पश्चादनाया सुलनायात्तवल्क्यादिभिः कृताः ॥२५६॥

त्रिपट्टिशलाकापुरुषचरित्रम् पर्व १ सर्ग ६

२. Some hold that they (people of Indus civilization) were the same as the Sumerians, while others hold that they were Dravidians. Some again believe that these two were identical. According to this view, the Dravidians at one time inhabited the whole of India, including the Punjab, Sind and Baluchistan, and gradually migrated to Mesopotamia. The fact that the Dravidian language is still spoken by the Brahui people of Baluchistan is taken to lend strength to this view. Ancient India (An Advanced History of India-Part 1) by Majumdar, Ray Chaudary and K. K. Dutta, p. 55

३. वैदिक संस्कृति की उत्पत्ति बाबिलोनियन संस्कृति से हुई है। मेरा यह पूर्ण निश्वास है, बाबिलोनियन भाषाओं का अच्छी तरह अध्ययन किए बिना बहुत-सी वैदिक ऋचाओं का वास्तविक अर्थ समझ में नहीं आया। इन्द्र की पूजा सोमपान-विधि आदि की जड़ बाबिलोनियन संस्कृति में ही है।

भारतीय संस्कृति और अहिंसा पृष्ठ ५१, पूर्ण विवेचन पृष्ठ १ से ५१

रूप से प्रमाणित कर ही दिया है कि किसी युग में उत्तरी क्षेत्रों से बहुत बड़ी संख्या में आर्य लोग भारतवर्ष में आए। उन लोगों की एक व्यवस्थित सभ्यता थी। यहाँ के आदिवासी लोगों को उन्होंने सामाजिक, राजनैतिक, आर्थिक आदि सभी क्षेत्रों में परास्त किया और उत्तर से दक्षिण तक समग्र देश में अपनी संस्कृति का प्रभाव बढ़ाया। यह वही सभ्यता है, जिसे लोग वैदिक सभ्यता के नाम से अभिहित करते हैं।

### प्राग्-आर्य सभ्यता

इस गवेषणा के साथ अब तक यह तथ्य भी जुड़ा हुआ था कि आर्यों के आगमन से पूर्व इस भारतवर्ष में कोई समुन्नत सभ्यता या संस्कृति नहीं थी। जैन और बौद्ध परम्पराएँ भी इसी संस्कृति की उत्क्रान्तियाँ मात्र हैं। इन दिनों में जिस प्रकार इतिहास एक करवट ले रहा है, उससे यह स्पष्ट होता जा रहा है कि आर्यों के आगमन से पूर्व यहाँ एक समुन्नत संस्कृति और सभ्यता विद्यमान थी,<sup>१</sup> वह संस्कृति अहिंसा, सत्य और त्याग पर आधारित थी। यहाँ तक कि उस संस्कृति में पले-पूसे लोग अपने सामाजिक, राजनैतिक व धार्मिक हितों के संरक्षण के लिए भी युद्ध करना पसन्द नहीं करते थे। अहिंसा उनके जीवन-व्यवहार का प्रमुख अंग थी।<sup>२</sup>

१. "Be that as it may, there is not the least doubt that we can no longer accept the view, now generally held, that Vedic Civilization is the sole foundation of all subsequent civilizations in India. That the Indus Valley Civilization described above has been a very important contributory factor to the growth and development of civilization in this country admits of no doubt."

Ancient India (An Ancient History of India Part 1)

by Majumdar, Ray Chaudary and K. K. Dutta, p 23

२. That this ideal of Ahimsa or non-violence was the basic principle of Pre-Aryan civilization in India is known to the scholars who carefully studied the Indus Valley Civilization as revealed by the excavations of Mohen-jodaro and Harappa. There, to the great surprise of the experts, they count no weapons for the purpose of offence and defence

भौतिक विकास की दिशा में भी वे लोग प्रगति के शिखर पर थे। उनके आवास, उनके ग्राम और उनके नगर बहुत व्यवस्थित थे और हाथी व घोड़ों की सवारी भी वे करते थे। उनके पास गमनागमन के यान भी थे।<sup>१</sup> यहाँ तक कि उनमें भक्ति<sup>२</sup> और पुनर्जन्म के विचारों का भी विकास था।

### त्रिमुख मूर्ति

मोहनजोदड़ो और हड़प्पा की खुदाई से मिलने वाले पुरातत्त्वावशेष उपरोक्त धारणाओं के आधार बनते हैं। इन अवशेषों में एक योगासन स्थित त्रिमुख योगी की प्रतिमा विशेष उल्लेखनीय है। उस मूर्ति के सम्मुख हाथी, व्याघ्र, महिष और मृग आदि पशु स्थित<sup>३</sup> हैं। इस मूर्ति के विषय में विद्वानों द्वारा नाना कल्प-

From the absence of destructive implements, the experts have come to the conclusion that the people of the Indus Valley Civilization did not interest themselves in waging wars with anybody. Subtained by their high culture and civilization, they somehow carried on their affairs social, political and religious without involving themselves in any wars.

The Religion of Ahimsa by Prof. A. Chakravarti, M. A. p. 17

१. The people cultivated fields of grain, raised cattle, tamed the horse, harnessed the bullock to two-wheeled carts, and taught the elephant to carry burdens.

Mohen-jodaro and the Indus Civilization (1931) Vol. 1, pp. 93-5.

२. Indication of the existence of the Bhakti-cult, and even of some philosophical doctrines like Matempsychosis, have also been found at Mohen-jodaro.

Ancient India (An Ancient History of India part 1)

by Majumdar, Ray Chaudary and K. K. Dutta p. 21

३. He has a deer throne and has the elephant, the tiger, the rhinoceros, and the buffalo grouped round him.

Mohen-jodaro and the Indus Civilization (1931) Vol. 1, pp. 52-3.

नाए की गई हैं। बहुतो का कहना है यह पशुपति शिव की मूर्ति है<sup>१</sup>। यह भी सोचा गया है कि योगसूत्र 'अहिंसा प्रतिष्ठाया तत् सन्निधौ वैरत्याग' के सूचक किसी पहुंचे हुए योगी की मूर्ति है।<sup>२</sup>

## शिव या शान्ति जिन ?

त्रिमुख मूर्ति के अवलोकन से अर्हत्-अतिशयो से अभिन्न व्यक्ति के मन में यह कल्पना भी सहज रूप से होती है कि समवसरण स्थित चतुर्मुख तीर्थंकर का ही वह कोई शिल्प-चित्रण है। उसकी वनावट के साथ एक मुख का अदृश्य होना स्वाभाविक है। यह विशेषता तो तीर्थंकरों की स्वयं सिद्ध है ही कि उनके सान्निध्य में व्याघ्र, गज, मृग आदि नित्य-विरोधी पशु भी मैत्रीपूर्वक बैठते हैं। मृग की अवस्थिति ठीक वैसे ही है, जैसे वर्तमान युग में शान्तिनाथ प्रभु की मूर्तियों में हुआ करती है। मृग सोलहवें तीर्थंकर का लाक्षण भी है। यह कल्पना इसलिए की जा सकती है कि हठप्पा और मोहनजोदड़ो की खुदाइयों में कुछ अन्य मूर्तियां तथा मुद्राएँ उपलब्ध हुई हैं, जिनसे जैन तीर्थंकर और जैन सस्कृति का आभास मिलता है, ऐसा विद्वानों का अभिमत है।<sup>३</sup>

त्रिमुख मूर्ति के विषय में उपर्युक्त कल्पना एकाएक भले ही कुछ दूर की लगे,

१ Among the relics of a religious character found at Mohen-ja-daro are not only figurines of the mother goddess but also figures of a male god, who is the prototype of the historic Siva

Mohen-jo-daro and the Indus Civilization (1931) Vol 1,  
pp 52-3

२ This reminds us of the famous Yogadarsana aphorism which lays down that in the presence of a yogin established in ahimsa (non-violence), even the ferocious animals give up their inherent mutual animosity

Ahimsa in Indian Culture

by Dr Nathimal Tantia, M A, D Litt

३. Kamta Prasad Jain in his paper in the Voice of Ahimsa, Tirthankara Risabhadeva Special Number, vol VII No 3-4 March-Apr, 1957, pp 152-6

पर उस सम्भव से शिव की कल्पना करने में भी विद्वान् पूरा निर्वह नहीं कर पा रहे हैं। उनका कहना है<sup>१</sup> तीन नेत्रों के स्थान पर तीन मुख हो सकते हैं और त्रिशूल के द्योतक मूर्ति में दिखलाए गए दो सींग हो सकते हैं। सचमुच ही यह कल्पना बहुत ही लचीली और खीचातान की सी है। कुछ भी हो त्रिमुख मूर्ति से इतना तो निर्विवाद है ही कि आर्यों के आगमन से पूर्व उस प्रदेश में ध्यान और मुनित्व का अस्तित्व वर्तमान था।

### प्रागार्य वंश

सुप्रसिद्ध विद्वान् प्राण० चक्रवर्ती का कहना है<sup>२</sup> "ऐसा कहा जाता है, भग-

१. On one particular seal, he seems to be represented as seated in the yoga posture, surrounded by animals. He has three visible faces, and two horns on two sides of a tall head-dress. As is well known, Siva is regarded as a Mahayogin, and is styled Pasupati or the lord of beasts, his chief attributes being three eyes and the Trisula. Now the apparant yoga posture of the figure in Mohen-jo-daro justifies the epithet Mahayogin, and the figures of animals round him explain the epithet Pasupati. The three faces of the figure may not be unconnected with the later conception of three eyes, and the two horns with the tall head-dress might have easily given rise to the conception of a trident (Trisula), with three prongs.

Ancient India (An Advanced History of India—Part I)

by Majumdar, Ray Chaudary and K. K. Dutta p 20

२ Lord Rishabha himself is said to have been a Vidayadhara emperor in one of his previous births. He is said to be of Ekshvaku clan. Most of the Thirthankars were from this Ekshvaku clan. Even Goutama Sakhya Muni Budha, contemporary of Mahavira, belong to this Ekshvaku clan. Rama considered to be an Avathara Purusha, also belongs to this Ekshvaku clan. From these, it is clear that the Ekshvaku dynasty was occupying a place of honour in ancient India.

वान् ऋषभ इक्ष्वाकु वंश के थे। अन्य अधिकांश तीर्थंकर भी इसी वंश के थे। भगवान् श्री महावीर के समकालीन शाक्य मुनि गौतम बुद्ध भी इसी इक्ष्वाकु वंश के थे। अवतार पुरुष माने जाने वाले राम भी इक्ष्वाकु वंश के थे। इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन भारत में इक्ष्वाकु वंश का एक सम्मानित स्थान था। बहुत सम्भव है, इक्ष्वाकु लोग प्रागार्य थे, क्योंकि वैदिक संहिताओं में उन्हें उस देश के प्राचीन लोगों में से माना है। यद्यपि भगवान् ऋषभ इक्ष्वाकु वंश के थे

Probably they were also pre-Aryan because they are spoken of in the Vedic Sanhitas as a very ancient people of the land. Though Lord Rishabha belong to this Ekshvaku clan, he married a Vidyadhara princess. Therefore his queen and mother of Bharata, the first emperor of the land, was from a Vidyadhara clan. From this it may be inferred that the Ekshvaku dynasty and the Vidyadharas were living in the pre-Aryan period and maintained friendly relation as is evidenced by matrimonial alliance.

One other pre-Aryan clan in India must be noticed here. People belonging to Hari Vamsa lived in the western-most part of the land. Sri Krishna and Lord Arishta Nemi, both belong to this Hari Vamsa. Rulers belonging to this clan are also famous as the defenders of non-violent faith. From this cursory survey of the history of the past, it is clear this Ahimsa faith was prevalent in the land championed by the ruling families even before the advent of Aryans and probably it was the State religion in various parts of the country. The pre-Aryan Vidyadharas who were responsible for the pre-Aryan civilization and culture are assumed to be the ancestors of the Dravidians. If this assumption of the oriental scholars is accepted, then we have to conclude that it is Ahimsa faith or non-violent cult which was the foundation of the ancient Dravidian culture and civilization.



तथापि एक विद्याधर राज-कन्या से भी उन्होंने विवाह किया था। इसलिए उनकी रानी और देश के प्रथम चक्रवर्ती की माता विद्याधर वंश की थी। इससे यह प्रमाणित होता है कि इक्ष्वाकु और विद्याधर प्राग-आर्यकाल में यहाँ रहते थे और उनमें मैत्री सम्बन्ध था, जो उक्त विवाह-प्रसंग से जाना जाता है।

“एक और प्रागार्य वंश पर भी हमें यहाँ व्याप्त देना चाहिए। हरिवंश के लोग देश के पश्चिम भाग में रहने वाले थे। श्रीकृष्ण और भगवान् अरिष्टनेमि दोनों हरिवंश के थे। इस वंश के राजा अहिंसा वर्म के रक्षक होने के रूप में सुविख्यात हैं। इतिहास के इस सिंहावलोकन से यह स्पष्ट हो जाता है कि आर्यों के आने से पहले भी अहिंसा धर्म इस देश में व्यापक था और वह राज-परिवारों के द्वारा उमादृत था। सम्भव तो यह भी है कि वह देश के बहुत सारे भागों में राजधर्म भी था। प्रागार्य विद्याधर, जो कि प्रागार्य सभ्यता और सस्कृतिके मूल पुरुष थे, द्राविड लोगों के पूर्वज माने जाते हैं। यदि पुरातत्त्व-गवेषक विद्वानों को यह मान्यता स्वीकार हो जाती है तो इस निष्कर्ष पर पहुँच ही जाते हैं कि वह अहिंसा वर्म ही है, जो प्राचीन द्राविड सस्कृति और सभ्यता का आधार था।”

डा० ए० सी० सेन, एम० ए०, एल-एल० बी०, पी-एच० डी० (हैम्बुर्ग) का भी अभिमत है। बुद्ध और महावीर के विचार वैदिक सस्कृति से स्वतन्त्र रूप में विकसित हुए हैं और यह बहुत सम्भव है कि इनमें से बहुत सारे विचारों का प्रारम्भ प्राचीन प्रागार्य और प्राग् वैदिक युग में हो चुका था।

### नवागत सस्कृति और श्रीकृष्ण

इतिहास और अनुसन्धान के क्षेत्र में यह तो निर्विवाद है ही कि आर्य-संस्कृति लोकैषणा-प्रधान थी। आत्मा, पुनर्जन्म, मोक्ष, अहिंसा, सत्य तथा त्याग जैसी मान्यताएँ उसमें नहीं थी। विभिन्न देवों की हिंसा-प्रधान यज्ञों से उपासना करना और अपना भौतिक इष्ट माँगना, उस सस्कृति का प्रमुख स्वरूप था।<sup>१</sup> अहिंसा-मूलक और तप प्रधान अमण सस्कृति, जैसा कि बताया गया, इस ब्राह्मण सस्कृति के आगमन से पूर्व यहाँ वर्तमान थी। दोनों सस्कृतियों का यह मेल बहुत ही सधर्पात्मक रहा है। एक दूसरे के प्रभाव को न्यून या समाप्त कर देने के लिए नाना उपक्रम चलते रहे हैं। वासुदेव कृष्ण को यह नवागत सस्कृति मान्य नहीं थी। वासुदेव कृष्ण और आर्यों के अधिनायक इन्द्र के बीच ज्वलन्त सधर्ष रहे हैं।<sup>२</sup>

१. Elements of Jainism, p 2.

२. भारतीय संस्कृति और अहिंसा के आधार से

३. क. भगवान् बुद्ध पृ० २६ ख. ऋग्वेद ८-६६ १३-१५

## घोर आंगिरस अर्थात् नेमिनाथ

उपनिषदों के अनुसार श्रीकृष्ण घोर आंगिरस ऋषि के अनुयायी थे। घोर आंगिरस ने वासुदेव कृष्ण को आत्म-यज्ञ की शिक्षा दी थी। उस यज्ञ की दक्षिणा तपश्चर्या, दान, ऋजुभाव, अहिंसा तथा सत्य वचन रूप थी।<sup>१</sup>

धर्मानन्द कौशाबी का कहना है जैन-ग्रन्थों में अनेक स्थानों पर इस बात का उल्लेख है कि कृष्ण का गुरु (भाई) नेमिनाथ नाम का जैन तीर्थंकर था। इससे वह और घोर आंगिरस के एक ही व्यक्ति होने का सन्देह होता है।<sup>२</sup>

## महावीर और बुद्ध की अहिंसा का मूल उद्गम

इतिहास ज्यों-ज्यों स्पष्ट होता जा रहा है, वाईसवें तीर्थंकर श्री अरिष्टनेमि प्रभु भी कुछ एक विद्वानों द्वारा ऐतिहासिक पुरुष सोचे जाने लगे हैं।<sup>३</sup> तेवीसवें तीर्थंकर श्री पार्श्वनाथ प्रभु तो ऐतिहासिक पुरुषों की कोटि में आ ही चुके हैं। अहिंसा के इतिहास में उनके चातुर्याम<sup>४</sup> धर्म का अव्याय अपूर्व कोटि का माना जाता है। यह भी अब निर्विवाद-सा होता जा रहा है कि भगवान् श्री महावीर और भगवान् बुद्ध की सुविकसित अहिंसा का मूल उद्गम पार्श्व प्रभु का चातुर्याम धर्म ही है।<sup>५</sup> भगवान् श्री महावीर ऐतिहासिक पुरुष हैं और यह माना जाता है कि अहिंसा का सर्वांगीण विवेचन और सर्वांगीण विकास उनके युग में हुआ है।

## ५. प्राणार्थ और आर्य संस्कृति में विनिमय

ऐतिहासिक मान्यता के अनुसार वैदिक संस्कृति में पहले पहल पुनर्जन्म, अहिंसा आदि के विचार नहीं थे, पर सहस्रो वर्षों के द्रष्ट में दोनों संस्कृतियों का एक दूसरे पर प्रभाव पड़ना स्वाभाविक था। सधर्ष की स्थिति में भी दो सभ्यताएँ एक दूसरे से बहुत कुछ ले लेती हैं। आर्यों के इन्द्र, वरुण आदि देवों को किसी न

१ अतः यत् तपोदानभाजं वर्माहिंसासत्यवचनमिति ता अस्य दक्षिणा ।

छान्दोग्य उपनिषद् ३ १७ ४

२ भारतीय संस्कृति और अहिंसा पृ० ५७

३. The Religion of Ahimsa, p. 14

४. सव्वातो पाणातिपातियाओ वेरमणं, एव मूस्सावायाओ वेरमणं, सव्वातो आदिन्नावाणाओ वेरमणं, सव्वातो वहिद्धादाणाओ वेरमणं ।

ठाणांग सूत्र ठा० ४

५. पार्श्वनाथ का चातुर्याम धर्म पृ० २८-२९

किसी रूप में वह। की प्राग् आर्य-संस्कृति ने माना और आत्मा, पुनर्जन्म, मोक्ष आदि अव्यात्म विचारों को आर्य-संस्कृति ने अपनाया। यही कारण हो सकता है कि ऋषभ<sup>१</sup>, अरिष्टनेमि<sup>२</sup> आदि अनेक जैन तीर्थंकरों को वैदिक मन्त्रों में भी प्रणाम किया जाना मिलता है। दोनों संस्कृतियां नाना भेदों और नाना अभेदों का संयुक्त रूप बनकर जी रही हैं। वैदिक-परम्परा में उपनिषद्-सन्दोह में आत्मवाद और अहिंसा का पर्याप्त विकास मिलता है। वह हिंसात्मक यज्ञ अहिंसा की राह पकड़ लेते हैं, सांसारिक भोगोपभोग की कामनाएँ, हेय हो जाती हैं। मंत्रेयी याज्ञवल्क से पूछती है यदि यह सारी पृथ्वी घन से भर जाए तो क्या मैं उस घन से अमृत बन जाऊँगी? याज्ञवल्क कहते हैं नहीं, वन से अमृत प्राप्य नहीं है। मंत्रेयी की भावना में अमृत ही उपादेय है, इसलिए वह कह देती है, जिससे मैं अमृत नहीं हो पाती, उस सबसे मुझे क्या<sup>३</sup> ?

## विभिन्न मतों में अहिंसा का स्वरूप

भगवान् श्री महावीर अहिंसा के अप्रतिम विवेचक रहे हैं। यही कारण है, जैन धर्म अहिंसा का धर्म कहा जाता है।<sup>४</sup> वह युग अहिंसा की पराकाष्ठा का युग माना जाता है। भगवान् श्री महावीर की अहिंसा जितनी विस्तृत थी, उतनी गम्भीर भी थी। अब हमें यह देखना है, उस युग की अहिंसा का स्वरूप क्या था? वह निषेध-प्रधान थी या विधि-प्रधान? उसका सम्बन्ध आत्मा के उन्नयन से था या देह-पोषण से? उसका उद्देश्य श्रेयोऽर्वाप्ति था या लौकिक अभ्युदय?

१. अहोमुचं वृषभं यज्ञियाना,  
विराजंतं प्रथममध्वराणाम्।  
अथा नपातमश्विना हूं वै,  
धिय इन्द्रयेण इन्द्रियं वत्तमोज्ज्।।

अथर्ववेद का० १६-४२-४

२. स्वस्ति न इन्द्रो वृद्धश्रवा,  
स्वस्ति न. पूषा विश्वदेवाः।  
स्वस्ति न स्ताक्ष्यो अरिष्टनेमिः,  
स्वस्ति नो बृहस्पतिर्दधातु॥

सामवेद प्रपा० ६ अ० ३

३. बृहद् आरण्यक उपनिषद् २-४-२

४. सत्य की खोज में पृ० ५७

हिंसा शब्द हननायक हिंसि धातु से बना है। हिंसा का अर्थ है 'असत् प्रवृत्ति या असत् प्रवृत्ति पूर्वक किसी प्राणी का प्राण-वियोजन।'<sup>१</sup> इसके विपरीत हिंसा न करना, किसी जीव को दुःख या कष्ट न देना अहिंसा है। यह अहिंसा की व्यौत्पत्तिक व्याख्या हुई, जो कि अहिंसा के नकारात्मक रूप को अभिव्यक्त करती है। अहिंसा की विविध परिभाषाओं में भी हमें उसका पाप-निवर्तक रूप ही मिलता है।

भगवान् श्री महावीर कहते हैं 'प्राणिमात्र के प्रति सयम अहिंसा है।'<sup>२</sup>

भगवान् बुद्ध कहते हैं 'जगम और स्यावर प्राणियों का प्राणघात न स्वयं करे, न किसी अन्य से करवाए और न किसी करने वाले का अनुमोदन करे।'<sup>३</sup>

पातजल योग-दर्शन के अनुसार अहिंसा का स्वरूप है 'सर्व प्रकार से सर्व कालों में सर्व प्राणियों के प्रति अनभिद्रोह।'<sup>४</sup>

ईश्वर गीता के अनुसार 'मन, वचन तथा कर्म से सर्वदा किसी भी प्राणी को क्लेश न पहुंचाना अहिंसा है।'<sup>५</sup>

महाभारत के अनुसार 'गान, वाणी और कर्म से किसी की हिंसा न करना अहिंसा है।'<sup>६</sup>

१. असत्प्रवृत्त्या प्राणव्यपरोपण हिंसा। असत्प्रवृत्तिर्वा।

श्री जैन सिद्धान्त दीपिका प्रकाश ७ सू० ४, ५

२. अहिंसा निउणा दिट्ठा सव्व भूएसु सजमो।

दस० अ० ६ गाथा ६

३. पाणे न हाने न च धातयेय, न चानुमन्या हनतं परेतं।

सव्वेषु भूतेसु निधाय दण्डं, ये चापरा ये च तसन्ति लोके ॥

—सुत्तनिपात, चम्मिका सुत्त

४. तेन अहिंसा सर्वदा सर्वभूतेषु अनभिद्रोहः।

पातजल योगसूत्र भाष्य २ ३०

५. कर्मणा मनसा वाचा, सर्वभूतेषु सर्वदा।

अक्लेशजनन प्रोक्ता, अहिंसा परमषिभि ॥

६. कर्मणा न नर. कुर्वन् हिंसा पायिव सत्तम।

वाचा च मनसा चैव ततो दुःखात् प्रमुच्यते ॥

पूर्वं तु मनसा त्यक्त्वा त्यजेद् वाचाय कर्मणा।

## शांकर भाष्य और पातञ्जल भाष्य में अहिंसा दृष्टि

लगभग सभी परिभाषाओं का हार्द एक है और वह न केवल निवृत्ति-प्रधान है। लोकोपकार, मेवा, दया, करुणा के रूप में अहिंसा का जो विधि-पक्ष आज के समाज-प्रधान चिन्तन में माना जाने लगा है, उसकी छाया भी उक्त परिभाषाओं में कही प्रतिविम्बित नहीं होती। व्याख्यान-ग्रन्थों में यत्र तत्र उन लोकोपकारक प्रवृत्तियों की भव-नुमुक्षा के विषय में अनर्हता भी स्पष्ट रूप से मिलती है। १५ सूत्र शांकर भाष्य में 'तत्तु समन्वयात्' (४) सूत्र की व्याख्या करते हुए 'ईष्ट' और 'पूर्त' को दक्षिण मार्ग-गमन अर्थात् अनुपादेय कहा है।<sup>१</sup> वहाँ ईष्ट<sup>२</sup> शब्द से आतिथ्य आदि को और 'पूर्त'<sup>३</sup> शब्द से वापी, कूप, तटाक, अन्नदान को अभिहित किया है। वर्तमान युग में जैसे कि कहा जाने लगा है, न मारना अहिंसा है और मरते को बचाना या उसका दुख दूर करना दया है, यह द्वैध भी प्राचीन व्याख्याकारों की मान्यता में क्वचिद् ही रहा हो। पातञ्जल योगसूत्र के भाष्यकार कहते हैं— जो अहिंसक है, वही दयालु है और जो दयालु है, वही अहिंसक है। अहिंसात्मक दया का ही भगवत्-प्राप्ति रूप फल होता है।<sup>४</sup> सर्वमूत मित्र भी उसे कहा गया है, जो मांस नहीं खाता और किसी जीव की हिंसा व घात नहीं करता।<sup>५</sup> इसका तात्पर्य यह नहीं कि अहिंसा के प्राचीन विवेचनों में बचाने रूप दया का कोई उल्लेख ही नहीं है। वैसे उल्लेख भी मिलते हैं, पर बहुत कम। जैन पुराण साहित्य में कपोत को बचाने के लिए अपने शरीर का मांस देने वाले मेघरथ राजा का वर्णन आता है। अवश्य वह एक रोमाञ्चक घटना है, पर आगमोक्त न होने के कारण वह केवल एक कहानी रह जाती है। उस कहानी के विषय में यह कह सकता भी कठिन है कि मूलतः वह किस परम्परा की है और कब रची गई है। यह कहानी शिवि राजा के उपाख्यान के रूप में महाभारत में मिलती है। बौद्ध साहित्य में भी जीमूतवाहन के नाम से कुछ प्रकारान्तर से यह कथा मिलती है। इस कथा में भी मेघरथ राजा

१. तथा च याज्ञाद्यनुष्ठायिनामेव विद्यासमाधिविशेषाकुत्तरेण पथागमनं कैवलैरिष्टापूर्तदत्तसाधने घूर्मादि क्रमेण दक्षिणेन पथा गमनम् ।
२. अग्निहोत्र तप सत्यं वेदना चानुपालने ।  
आतिथ्यं वैश्वदेवं च इष्टमित्यभिधीयते ॥
३. वापीकूपतडागादि देवतायतनानि च ।  
अन्नप्रदानमाराम पूर्तमित्यभिधीयते ॥
४. पातञ्जल योगदर्शन भाष्य साधनपाद सूत्र ३५
५. पातञ्जल योगदर्शन भाष्य साधनपाद सूत्र ३५

ने बाज का बध कर कबूतर को बचाने की बात नहीं सोची, जबकि एक या अनेक जीवों का बध कर दूसरे जीवों को बचा लेना भी लोग अहिंसा के अन्तर्गत मानने लगे हैं।

## योगदर्शन में कर्णा

योगदर्शनोक्त कर्णा-भावना<sup>१</sup> का हार्द भी समझ लेना अत्यन्त आवश्यक है। तत्त्वार्थ सूत्र<sup>२</sup> और विशुद्धि मार्ग<sup>३</sup> में भी मैत्री आदि उन्ही चार भावनाओं का उल्लेख है। योगदर्शन भाष्यकार ने दुःखी प्राणी के प्रति दुःखजिहीर्षा की भावना से परापकार-चिकीर्षा-कालुष्य-मल से चित्त का निवृत्त होना बतलाया है।<sup>४</sup> महर्षि पतञ्जलि की दृष्टि में अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष, अभिनिवेश ये पाच क्लेश हैं<sup>५</sup>, दुःखानुशयी<sup>६</sup> द्वेष है और द्वेषमूलक अभिनिवेश है, अतः यही कर्णाशील की दुःख-जिहीर्षा है और यह नितान्त अहिंसात्मक है। दैहिक दुःखोपचार बहुधा रागानुशयी हो जाता है, अतः वह चित्त-मलो का निवारक नहीं हो सकता। श्री के० सी० भट्टाचार्य कहते हैं कर्णा का तात्पर्य है, दर्प और द्वेष से पीडित लोगों के प्रति समुद्भूत तटस्थता को दूर करना। दूसरों के दुःख को अपने दुःख के समान अनुभव करने से स्वयं द्वेष या दुःख के भय से दूर हो सकता है।<sup>७</sup>

१. मैत्रीकर्णामुदितोपेक्षाणं सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणां भावेनातश्चित्त-प्रसादनम्

- योगदर्शन १।३३

२. मैत्रीप्रमोदकारुण्यमाध्यस्थानि सत्त्वगुणाधिकविलश्यमानाविनेषेषु।

तत्त्वार्थ सूत्र ७।६

३. विशुद्धिभग्न, ब्रह्म विहार निदेश ६

४. दुःखविषयेषु दुःखितेषु रजोऽशमात्रान्वितेषु कर्णां स्वस्मिन्निव परत्र दुःख-प्रहाणाभिलाषा भावयत. पुरुषस्य परापकारचिकीर्षाकालुष्य निवर्तते चित्तस्य।

योगदर्शन भाष्य पाद १ सूत्र ३३

५. अविद्याऽस्मितारागद्वेषाऽभितिवेशा क्लेशाः।

योगदर्शन २।५

६. दुःखानुशयी द्वेषः।

योगदर्शन २।८

७. Studies in Philosophy Vol 1, p 307

### दुःखापनयन अर्थात् आत्मोन्नयन

दुःखी के आत्मिक दुःखों के निवारण में ही अन्योन्याश्रित चार भावनाएँ विशुद्ध रह सकती हैं। दैहिक दुःख-मोचन में हिंसा, राग, असंयम-न्योपेय आदि दोषों के कारण चारों भावनाओं की सुरक्षा सम्भावित नहीं रह जाती। आचार्य बुद्धघोष एक रोचक उदाहरण के साथ विग्लेपण करते हैं। किसी स्थान पर जिसने मैत्री-भावना सिद्ध कर ली है, ऐसा भावक वैठा है। वहीं उसका घुरा चाहने वाला एक शत्रु, उसका हित चाहने वाला एक मित्र तथा एक तटस्थ, ये तीन व्यक्ति बैठे हैं। एक आततायी आया और बोला— चारों में से किसी एक को मुझे अवश्य मारना है। ऐसी परिस्थिति में वह भावक क्या सोचे? यह तो वह सोच ही कैसे सकता है कि इन तीनों में से किसी एक को वह ले जाए। साथ-साथ वह यह भी न सोचे कि वक्क मुझे ही ले जाए, जिससे तीनों के प्राण बच जाए। ऐसा सोचने से मैत्री-विरोधी पक्षपात का आपात होता है।<sup>१</sup> यह बात आचार्य बुद्धघोष ने मैत्री-भावना के परीक्षण में कही है। यदि इसे कर्णा-भावना की कसौटी बनाई जाए तो भी फलितार्थ वही होगा। दुःखापनयन की बात आत्मोन्नयन से ही जुड़ी रह सकती है। उपाध्याय श्री विनयविजयजी ने अपने भावना ग्रन्थ 'शान्तसुधारस' में इस पर्यायता को और भी स्पष्ट कर दिया है। वे कर्णा-भावना के प्रसंग में कहते हैं— जो हितोपदेश का श्रवण नहीं करते, धर्म का स्मरण नहीं करते, उनके रोग कैसे दूर किए जा सकते हैं? क्योंकि रोगापनयन का तो एकमात्र मार्ग धर्म ही है।<sup>२</sup> हे आत्मन्! इस भव-कान्तार में अपार व्याधि-समूह को क्यों सहता है? जगदुपकारक जिनेश्वर का अनुमरण कर। वे ही रोगापहारक वैव है।<sup>३</sup>

१. विशुद्धिभग्ग, ब्रह्म विहार निद्देश ६

२. श्रृण्वन्ति ये नैव हितोपदेशं, न धर्मलेश मनसा स्मरन्ति ।

एज. कयड्कारमयाऽपनेया, स्तेषामुपायत्त्वयमेक एव ॥

शान्तसुधारसभावना गीतिका १५ श्लोक ६

३. सहत इह किं भवकान्तारे, गदनिकुरम्बमपारम् ।

अनृततरताऽऽहितजगदुपकार, जिनपतिमगदड्कारम् ॥

शान्तसुधारसभावना गीतिका १५ श्लोक ७

## भगवान् श्री महावीर

### निरामिषता और अहिंसात्मक यज्ञ

गवेषको की दृष्टि में यह विषय अत्यन्त निर्विवाद हो गया है कि भारतीय अहिंसा-चिन्तन में जैन धर्म का अद्वितीय अनुदान रहा है। २२वें तीर्थंकर अरिष्टनेमि प्रभु विवाह-प्रसंग पर होने वाले पशु बध से अनुकम्पित होकर सदा के लिए विवाह से ही मुह मोड़ लेते हैं।<sup>१</sup> २३वें तीर्थंकर पार्श्व प्रभु पचाग्नि जैसी हिंसा-प्रधान तप-स्याओं का रहस्योद्घाटन अपनी कुमारावस्था में ही कर देते हैं।<sup>२</sup> भगवान् श्री महावीर अहिंसात्मक यज्ञों का विरोध करते हैं और अहिंसा, तप आदि रूप यज्ञों का निरूपण करते हैं।<sup>३</sup> भारतीय अहिंसक समाज आज उनका कृतज्ञ है, यह मानकर कि उक्त तीर्थंकरों ने निरामिषता, वैवाहिक अनारम्भता, अहिंसात्मक तप साधना और अहिंसात्मक आत्म-यज्ञ की विधि उसे सिखलाई।

### अहिंसा का उग्र निरूपण और सूक्ष्म समीक्षा

भगवान् श्री महावीर अहिंसा के जितने उग्र निरूपक थे, उतने सूक्ष्म समीक्षक भी। उनकी अहिंसा के हार्द को पा लेना सहज नहीं है। एक ओर शास्त्रकार नि सकोच भाव से कहते हैं भगवान् ने समस्त जगत् के जीवों की रक्षात्मक दया के लिए प्रवचन कहा।<sup>४</sup> दूसरी ओर भगवान् कहते हैं किसी राह भूले गृही को साधु मार्ग बताए तो चातुर्मासिक प्रायश्चित्त।<sup>५</sup> नावास्थित साधु किसी छिद्र से जल-प्रवेश

१ उत्तराध्ययन सूत्र अध्यायन २२

२ पार्श्वचरित्र

३. तवो जोई, जीवो जोइठाणं, जोगा सुया, सरीर कारिसंगं।

कम्मेहा संजमजोगसन्ती, होम हुणामि इसिण पसत्थं।।

उत्तराध्ययन सूत्र १२ ४४

४. इम च णं सब्बजगजीवरक्खणव्यट्ठयाए पावयण भगवया सुकहिय।

प्रश्नव्याकरण सूत्र सवरद्वार

५. जे भिक्खू अण्ण उत्तिययाण वा गारत्तिययाण वा नट्ठाण मूढाण विप्परिया-सियाण मग्ग वा पवेएइ, सधि पवेएइ, मग्गाओ वा सधि पवेएइ, संघीओ-वा मग्ग पवेएइ, पवेयतं वा साइज्जइ।

निशीयसूत्र उद्देशक १३\_वो २८



देखकर नावास्थित अन्य जनों से कहे तो चातुर्मासिक प्रायश्चित्त ।<sup>१</sup> अनुकम्पावश किसी व्रत प्राणी को वन्यन-मुक्त व वन्यन-युक्त करे या करने का अनुमोदन करे तो चातुर्मासिक प्रायश्चित्त ।<sup>२</sup> नमि राजर्षि कहते हैं मैं मियिला की ओर आश्रित उठकर बयो देखू ? मैं तो मुख में व्रमता हूँ, मुख में जीता हूँ, मियिला के जलने से मेरा अपना कुछ भी नहीं जल रहा है ।<sup>३</sup> चुलनीपिता श्रावक पौषव व्रत में अपने ही सामने किसी अनार्य पुरुष के द्वारा अपने तीन पुत्रों को मारे जाते देखता है, वचाने के लिए उठता नहीं, तब तक उसका पौषव व्रत अक्षण्ड है । ज्यों ही वह अपनी माता को वचाने के लिए उठता है, उसके नियम, व्रत, पौषव आदि भंग हो जाते हैं ।<sup>४</sup> नन्दन मणिहारा लोक-मुख के लिए उद्यान बनाना है । मरण-

१ से भिक्षू वा (२) गावाए उत्तिगेण उदय आसवमाणं पेहाए उवल्-  
रिणावे कज्जलावेमाणं पेहाए णो पर उवसकमित्तु एव वया आउसतो  
गाहावइ एय ते गावाए उदयं उत्तिगेणं आसवति उवल्परि वा गावा  
कज्जलावेति एत्थपगार मण वा वाय वा णो पुरओ कटुं विहरेज्जा  
अप्पुस्सुए अरुहिलेसे एगनि गएण अप्पाणं त्रिपोसेज्ज समाहीए । तओ  
सजयामेव गावा सत्तारिमे उदए ओहारिय रिथेज्जा ।

आचाराग सूत्र श्रु० २ अ० ३ उ० १

२. जे भिक्षू कोलुण पडियाए अप्पयरिय तस पाण जाय तेण पासएण वा  
मुजपासएण वा कट्ठपासएण वा चम्मपासएण वा वेत्तपासएण वा  
रज्जुपासएण वा पुत्तपासएण वा बघइ वयत वा साइज्जइ ।

जे भिक्षू वंवेत्तय वा मुयइ मुयत वा साइज्जइ ।

निशीथ सूत्र उद्देशक १२ बोल १-२

३. सुह वसामो जीवामो जेसि मे नत्थि किञ्चण ।

निहिलाए उज्जमाणीए न मे उज्जइ किञ्चण ।

चत्त पुत्त कलत्तस्स निव्वावारस्स भिक्षुणो ।

पिय न विज्जइ किञ्चि अप्पियं पि न विज्जइ ।

उत्तराध्ययन सूत्र अ० ६ गाथा १४-१५

४. तेण तुमं इवाणि भग्ग वए, भग्ग नियमे, भग्ग पोसहोववासे विहरस्सि, तेण  
तुमं पुत्ता । एयस्स ठाणस्स आलोएहि जाव पायच्छित्त पडिवज्जाहि ॥ १७ ॥  
तएण च्छलणी पिआ समणोवासए अम्मगाए भद्दाए सत्यवाहीणिए तहत्ति  
एयमद्ध विणएण पडिसुणेइ पडिसुणेइत्ता तस्स ठाणस्स आलोएइ  
जाव पडिवज्जइ ॥ १८ ॥

उपासकवसाङ्ग सूत्र अ० ३

काल में षोडश रोगों से आतंकित होता है और वहाँ से मरकर स्व-निर्मापित पुष्करिणी में ही दुर्दुर्-योनि में उत्पन्न होता है ।<sup>१</sup>

### दानपरक कर्णा

दान भी कर्णा का एक अंग है, अतः उस सम्बन्ध से भी भगवान् श्री महावीर के निरूपण को आगमिक सदस्यों में देख लेना उचित है । गौतम स्वामी के प्रश्न के उत्तर में भगवान् श्री महावीर कहते हैं—तथा रूप पाप-कर्म का प्रत्याख्यान न करने वाले असयति, अन्नती को प्रासुक, अप्रासुक, एषणीय, अनैषणीय आहार, पानी आदि देने वाला श्रमणोपासक एकान्त पाप कर्म का उपार्जन करता है, जरा भी निर्जरा धर्म नहीं करता ।<sup>२</sup> जो साधु-अन्यतीर्थी व गृहस्थ को चतुर्विध आहार का दान करता है या करते हुए का अनुमोदन करता है, उसे चातुर्मासिक प्रायश्चित्त आता है ।<sup>३</sup> इसी प्रकार जो साधु अन्यतीर्थी या गृहस्थ को वस्त्र, पात्र, कम्बल, पादप्रमार्जन का दान करता है या करते हुए का अनुमोदन करता है, उसे चातुर्मासिक प्रायश्चित्त आता है ।<sup>४</sup>

आनन्द श्रावक ने भगवान् श्री महावीर के सम्मुख श्रावक के वारह व्रत

१ ततेण णडे तेहिं सोलसेहिं रोयायकेहिं अभिभूए समाणे णंदाए पुक्ख-  
रिणोए मुच्छित्ते ४ तिरिक्ख जोणिएहिं बद्धण बद्धयए सिए अट्ट  
डुहट्ट वसट्ठे काल मासे काल किञ्चा णदा पोक्खरिणीय वद्धुरीए  
कुत्थिसि वदुरत्ताए उववण्णे ॥२६॥

ज्ञाताधर्मकथाङ्ग सूत्र अ० १३

२ समणोवासगस्सणं भते ? तहारुव असजय, अविरय, अपडिहय, अपच्च-  
वलाय पावकम्भे फासुएण वा अफासुएण वा एसणिज्जेण वा अणेसणिज्जेण  
वा असण पाण जाव किं कज्जइ । गोयमा ! एगत सो से पावे कम्भे  
कज्जइ नत्थि से काइ निज्जरा कज्जइ ।

भगवती सूत्र शतक ८ उ० ६

३ जे भिक्खू अण्ण उत्थिएण वा गारत्थिएण वा असणं वा ४ देयइ देयत वा  
साइज्जइ ॥

निशीय सूत्र उद्देशक १५ बो० ७८

४. जे भिक्खू अण्ण उत्थिएण वा गारत्थिएण वा वत्थ वा पडिग्गह वा कवल  
वा पायपुच्छण वा देयइ देयन्तं वा साइज्जइ ॥७९॥

निशीय सूत्र उद्देशक १५ बो० ७९

स्वीकार किए। तदनन्तर उसने अभिग्रह धारण किया, भगवन्! आज मैं अन्त्य-तीर्थी, अन्त्यतीर्थियों के देव, अन्त्यतीर्थ में गए आर्हत भिक्षुओं को आहार, पानी आदि न दूंगा, न दिलाऊंगा। इस व्रत में मेरे छह आगार होंगे १ राजा का आदेश, २ गण का आदेश, ३ बलवान का आदेश, ४ देवता का आदेश, ५ कुल ज्येष्ठ का आदेश, ६ अटवी आदि विशेष परिस्थिति।

जकडाल पुत्र भगवान् श्री महावीर का आवक बना। अपने चिरन्तन गुरु गौशालक के घर आने पर उसने जरा भी आवभगत नहीं की। गौशालक द्वारा भगवान् श्री महावीर की प्रशंसा किए जाने पर उसने उसे पीठ, फलक, अथवा आदि दिए और कहा 'मेरे धर्माचार्य की प्रशंसा की, इसलिए मैं यह सब दे रहा हूँ न कि धर्म और तप मान कर।'

### जगज्जीव-रक्षा का स्वरूप

एक ओर समस्त जीवों की रक्षा के लिए प्रवचन करना और एक ओर किसी राह भूले को मार्ग न बताना, मायु स्वयं और अनेको जीव डूबे जाने हे हैं, उस स्थिति में नावा का छिद्र न बताना, अनुकम्पावश किसी प्राणी को नृपाश-भूत करना

१ तएण से आणदे गाहावइ समणस्स भगवस्सो महावीरस्स अतिए पंचाणु-व्वइय सत्त सिक्खावइय दुवालसविह सावगघम्म पडिवज्जइ २ ता समणं भगव महावीर वदति नममति वदित्ता नमसित्ता एवं वयासी णो खलु मे भत्ते। कप्पइ अज्जपमइओ अणुत्तियए वा अणुत्तियय देवयाणि वा अणु उत्तियय परिगहियाणि वा अरिहन्त चेइयाति १ वंदितए वा नमसितए वा पुट्ठिं अणालवित्तेण आलवित्तए वा सलवित्तए वा तेत्ति असण घा पाण वा खाइसं वा साइमं वा दाउ वा अणुप्पदाउ वा नन्नत्थ रायाभिओगेण, गणाभिओगेणं, बलाभिओगेणं, देवाभिओगेण, गुरुनिग्ग-हेण, वित्तीकतारेणं।

उपासकवत्ताङ्ग सूत्र अ० १

२ तएण से सद्दालपुत्ते समणोवात्तए गौसाल मखलिपुत्त एवं वयासी जम्हाणं देवाणुप्पिया। तुद्धमे मम धम्मायरियस्स जाव महावीरस्स सन्तेहि तच्चेहि तहिएहि सच्चेहि सच्च भूतेहि भावेहि गुणकित्तणं करेहि। तम्हाणं अह पुच्चे पडिहारिएण पीढ जाव सयारयणं उवनिमतेमि नो चेषणं घम्भोत्ति वा तवोत्ति वा।

उपासकवत्ताङ्ग सूत्र अ० ७

और न पाश-युक्त करना आदि विधान सहसा यह प्रश्न उपस्थित करते हैं, आखिर परम कारुणिक भगवान् श्री महावीर की वह जगज्जीव रक्षा है क्या ? साधारण कोटि का व्यक्ति भी उक्त परिस्थितियों में मार्ग वताने, छिद्र वताने व जीवों को पाश-मुक्त करने के लिए प्रेरित होगा, अपना कर्तव्य समझेगा, वह छत्र काया के रक्षक साधु-साध्वियों के लिए यह अरुणापरक और असामाजिक जैसा आचार अवश्य किसी रहस्य का द्योतक है। यह हो नहीं सकता कि भगवान् श्री महावीर कर्णासिन्धु नहीं थे और उन्होंने जगज्जीव-रक्षा के लिए प्रवचन नहीं किया। और न यह भी हो सकता है कि उनके ये जगज्जीवों के प्रति औदासिन्य प्रधान निरूपण अहिंसा, कर्णा और अनुकम्पा से कोई परे की बात हो। इन सबका हार्द यही है कि भगवान् श्री महावीर की जगज्जीव रक्षा का स्वरूप है प्राणीमात्र को दुःख न देना, शोक उत्पन्न न करना, न रलाना, न अश्रुपात करवाना, न उन जगज्जीवों को तौडन-तर्जन देना।<sup>१</sup>

सूत्रकृतांग सूत्र मोक्ष-मार्ग अध्ययन में भगवान् श्री महावीर की जगज्जीव-रक्षा का हार्द और भी स्पष्ट हो जाता है। जम्बूस्वामी के प्रश्न पर सुधर्मास्वामी भगवान् श्री महावीर द्वारा निरूपित मोक्ष-मार्ग का प्रतिपादन करते हुए कहते हैं पृथ्वीकाय, अप्काय, तेजस्काय, वायुकाय, वनस्पतिकाय आर त्रसकाय, ये षट्-कायिक जीव ससार में हैं। इनके अतिरिक्त कोई जीविकाय नहीं है। बुद्धिमान् पुरुष इन षट्कायिक जीवों को, सबको दुःख अप्रिय है ऐसा सम्यक् प्रकार से समझ कर, सबके प्रति अहिंसा करे। ऊर्ध्व, अधो और तिर्यग् दिशा में जो भी त्रस और स्थावर प्राणी हैं, उनकी हिंसा से निवृत्ति को ही निर्वाण कहा गया है।<sup>२</sup> इस

१. अत्यण भते ! जीवाण सायावेयणिज्जा कम्मा कज्जति, हंता अत्थि ।  
कहणं भते ! साया वेयणिज्जा कम्मा कज्जति, गोयमा ! पाणाणुकपयाए,  
भूयाणुकपयाए, जीवाणुकपयाए, सत्ताणुकपयाए, बहणं पाणाणं जाव  
सत्ताणं अबुक्खणयाए असोयणयाए अजूरणयाए अतिप्पणयाए अपिट्ठण-  
याए अपरियावणयाए एवं खलु गोयमा ! जीवाण सायावेयणिज्जा कम्मा  
कज्जति एव नेरइया णवि जाव वेमाणियाण ।

भगवती सूत्र शतक ७ उद्देशक ६

२ पुढवी जीवा पुढो सत्ता, आउ जीवा तहागणी ।

वाउ जीवा पुढो सत्ता, तणक्खला सबीयगा ॥७॥

अहावरा तसा पाणा, एवं छक्काय आहिया ।

एतावए जीवकाय, पावरे कोइ विज्जइ ॥८॥

निरूपण में यह भली भाँति स्पष्ट हो जाता है, भगवान् श्री महावीर का मोक्ष-पथ हिंसा-निवृत्तिरूप अहिंसा, दया और अनुकम्पा है। इसी अध्ययन में बताया गया है कि किसी ग्राम या नगर में रहे साधु को कूप-खननादि और दानशालादि करने वाला पुरुष विनयपूर्वक पूछे। इनमें वर्म है या नहीं, ऐसे प्रश्न का आत्मगुप्त जितेन्द्रिय साधु कुछ भी उत्तर न दे। इस प्रकार के समारम्भ में पुण्य है या पुण्य नहीं है, ऐसा भी वह नहीं बोले। यह दोनों प्रकार की भाषा महाभय की हेतु है। दान के लिए जो तस और स्यावर प्राणी मारे जाते हैं, उनकी रक्षा के लिए पुण्य है, ऐसा भी वह न बोले। क्योंकि जो दान की प्रशंसा करता है, वह प्राणियों का वध चाहता है और जो दान का वर्णमान में निषेध करता है, वह अनेक जीवों की आजीविका-विच्छेद करता है। इस प्रकार जो साधु समयमस्थित रहता है, वह निर्वाण को प्राप्त होता है।<sup>१</sup> उक्त उद्धरणों से यह स्पष्ट हो जाने के साथ कि पट्कायिक जीव ही सब्र जगज्जीव हैं और हिंसा न करना ही उनकी रक्षा रूप दया है, कर्णापरक व लोकोपकारक दान के विषय में भी वस्तुस्थिति स्पष्ट हो जाती है। इन प्रसंगों को केवल यह कहकर ही नहीं टाला जा सकता कि उक्त प्रकार के विधि-विधान साधुजनों के लिए है, गृहस्थ किसी राह भूले को मार्ग बताता है, नौका में छिद्र वताता है तो वह अनवध कर्णा है और मोक्षाभिगमन का पथ है। उक्त विधि-विधानों के पालन की अनिवार्यता भले ही साधुजनों के लिए

सव्वहिं अणुजुत्तीहिं, मत्तिम पडिलेहिया ।

एव्वे अक्कतदुक्खाय, अतो सव्वे अहिंसया ॥६॥

उड्ढ अहेय तिरिय, जे केइ तस थावरा ।

सव्वत्य विरति विज्जा, सति निव्वाण माहियं ॥११॥

१. तहागिरं समारब्भ, अत्थि पुन्न ति णो वए ।

अहवा णत्थि पुन्न ति, एवमेय मह्व्भयं ॥१७॥

दाणट्ठाय जे पाणा, हम्मति तस थावरा ।

तेसि सारखणट्ठाए, तम्हा अत्थि त्ति णो वए ॥१८॥

जेसि त उक्कप्पति, अन्नपाण तहाविहं ।

तेसि लामंतरायत्ति, तम्हा णत्थि त्ति णो वए ॥१९॥

जेय दानं पसंसंति, वह मिच्छति पाणिणं ।

जेयण पडिसेहत्ति, वित्तिच्छेयं करत्ति ते ॥२०॥

दुहओवित्ते न भासत्ति, अत्थि वानत्थि वा पुणो ।

आयं रयस्स हेच्चारणं, निव्वाणं पाउणंति ते ॥२१॥

है, क्योंकि उन्होंने एकान्त अनवध आचरण का ही व्रत ले रखा है, परन्तु सिद्धान्त-निर्णय में उन विधि-विधानों को भुलाया नहीं जा सकता। गृहस्थ के लिए वे आचरण यदि अनवध अहिंसा की कोटि में आते होते तो कोई कारण नहीं रह जाता कि मुनिजनों के लिए वे वैध न होते। एक गृहस्थ किसी अन्य मार्ग-अष्ट गृहस्थ को मार्ग वताकर विशुद्ध अनुकम्पा करता है और एक मुनि वही कार्य कर अपना चातुर्मासिक समय खो देता है, किसी भी प्रकार बुद्धिगम्य होने की बात नहीं है। गृहस्थ के लिए भी उक्त प्रकार की अनुकम्पा करने के लिए कोई विधान या निरूपण करते तो अवश्य उस मन्तव्य का कोई मूल्य होता, पर जैन आगमों में ऐसा नहीं है। इसमें जरा भी सन्देह नहीं कि भगवान् महावीर की दृष्टि में उक्त प्रकार की लौकिक क्रियाओं में शुद्ध अनुकम्पा होती तो वे उसके करने में साधु-साध्वियों के लिए चातुर्मासिक प्रायश्चित्त का विधान न कर, किसी राह भूले को मार्ग न वताने में, नौकागत छिद्र न वताने में, दुःखित प्राणी को पाश-मुक्त न करने में चातुर्मासिक प्रायश्चित्त का विधान करते। पर उनकी अहिंसा और उनकी अनुकम्पा या जीव-रक्षा का शुद्ध रूप नकारात्मक ही था। उनकी दृष्टि में पृथ्वी, अप्, वनस्पति से लेकर मनुष्य तक सब प्राणी समान थे। एक की हिंसा कर दूसरे की रक्षा उनकी दृष्टि में अहिंसा कैसे हो सकती थी? उनकी दृष्टि में हिंसा न करना धर्म था, पर किसी की जीवन-कामना करना धर्म हो ही ऐसी बात नहीं थी। जीवन-कामना की उपादेयता में समय और असमय उनके मानदण्ड थे।

### जीवन और मृत्यु की निरपेक्षता

सर्वसाधारण में 'जीओ और जीने दो' का वाक्य जोरो से चल पड़ा है। अहिंसा पर बोलते समय इस उक्ति को प्राथमिकता दी जाती है और कहा जाता है, भगवान् श्री महावीर का उद्धोष था 'जीओ और जीने दो।' यह यथार्थ नहीं है। न तो भगवान् श्री महावीर के सूत्रों में इस उक्ति का कहीं स्थान है और न इसका भाव भी पूर्णतः उनकी प्ररूपणा के अनुकूल पड़ता है। इसमें 'जीने दो' से भी पहले 'जीओ' की बात कही है। भगवान् श्री महावीर के निरूपण में असमय जीवन-कामना के लिए कोई स्थान ही नहीं है। अध्यात्मपरायण भगवान् महावीर का तो उद्धोष इस विषय में यह रहा है "णो जीविय णो मरणावकखी अर्थात् जीवन और मरण का आकांक्षी न हो।"<sup>१</sup> जीवन और मृत्यु की निरपेक्षता

१. क सूत्रकृतांगसूत्र श्रुत० १ अ० १३ गाथा २३

ख सूत्रकृतांगसूत्र श्रुत० १ अ० १० गाथा २४

ग सूत्रकृतांगसूत्र श्रुत० १ अ० ३ उद्देशक ४ गाथा १५

ही वास्तविक अव्यात्म है। 'जीयो और जीने दो' के उद्धोप में उसका दर्शन नहीं होता।

### आत्मोपचायक जीव-रक्षा

इस प्रकार भगवान् श्री महावीर की अहिंसा का बहुमुखी चिन्तन करते हुए हम सहज ही इस निष्कर्ष पर पहुँच जाते हैं कि उनकी जीव-रक्षा न केवल आत्मो-पचायक थी बल्कि देहोपचायक। प्रश्नव्याकरण सूत्र में जहाँ कहा गया है समस्त जगत् के जीवों की रक्षा रूप दया के लिए भगवान् श्री महावीर ने प्रवचन कहा है, उसी अगमूत्र में कुछ ही अन्तर पर कहा जाता है भगवान् ने सब जीवों को असत्य, पिशुन, परध, कटुक और चपल वचनों से वचाने के लिए अपना प्रवचन कहा है।<sup>१</sup> प्रस्तुत वाक्य-विन्यास पूर्व प्रस्तावित वाक्य-विन्यास का मानो भावार्थक अनुवाद हो गया है। सूत्रकृतांग सूत्र का 'सकामकिञ्च णिह आरियाण' यह आर्द्र-कुमार-कथन भी वही अभिव्यक्त करता है। भगवान् अपने कर्म-क्षय के लिए तथा अन्य लोगों को तारने के लिए बर्मापदेश करते हैं।<sup>२</sup> स्वविर कल्पी सावु को आत्मानु-कम्पी होने के साथ-साथ परानुकम्पी<sup>३</sup> भी कहा गया है। मार्ग या नौका-च्छिद्र न बताना आदि विधानों का पालन करते हुए सावु आत्मानुकम्पी तथा परानुकम्पी इसी अपेक्षा से होता है कि वह किसी भी प्राणी का प्राण-वियोजन नहीं करता, न किसी प्राणी को क्लेश उत्पन्न करता है। वह केवल पापाचारी को उपदेशादि द्वारा पाप-विमुक्त करता है, जैसा कि केवल आत्मानुकम्पी होने के कारण जिन-कल्पी सावु नहीं किया करता है।

निष्कर्ष यह होता है अल्प या अनल्प हिंसा की भूमिका पर अहिंसा, करणा,

१. इमं च अलियपिसुणपस्सकडुयचवेलवयणपरिरदखणदुयाए पावयण  
भगवया सुकहियं ।

प्रश्नव्याकरण सूत्र संवरद्वार

२. सूत्रकृतांगसूत्र श्रुतं २ अ० ६ गाथा १७

३. चत्वारि पुरिस जाया पन्नत्ता तंजहा आयाणुकम्पए नाम एगे णो परा-  
नुकम्पए ।

टीका आत्मानुकम्पक. आत्महितप्रवृत्ता. प्रत्येकबुद्धो जिनकल्पिको वा परानपेक्षो निर्घृण. । परानुकम्पको निष्ठितार्थतया तीर्थकरः, आत्मानपेक्षो वा दयंकरसो भेतार्थवत् । उभयानुकम्पक. स्वविर-  
कल्पिक । उभयानुकम्पक धार्मात्मा कालशौकरिकादिरिति ।

०णांगसूत्र ०णा ४ उद्देशक ४ सू० ३५२

दया, अनुकम्पा आदि शब्दों से अभिहित होने वाले मनोभाव अनवद्य नहीं रह सकते। हिंसा पर आधारित परोपकार, दान, करुणा, सेवा आदि हिंसा के ही विधि पक्ष हो सकते हैं, अहिंसा के नहीं।

भगवान् श्री महावीर कहते हैं हिंसादि कार्यरत हिंसक सामने हो तो साधु के लिए तीन ही मार्ग हैं वह धर्मोपदेश करे, मौन रहे या वहाँ से उठकर चला जाए।<sup>१</sup>

पञ्चगुणस्थानवर्ती और षष्ठोत्तर गुणस्थानवर्ती आत्मा असयति हैं। पचमगुणस्थानवर्ती सयतासयति हैं और शेष चतुर्गुणस्थानवर्ती असयति हैं। जहाँ दो ही भेद अपेक्षित हो, वहाँ प्राग् पचमगुणस्थानवर्ती आत्मा असयति की कोटि में हैं। असयत जीवन-कामना स्वय असयम है और वह राग सम्भाव्य भी है, अतः यह अहिंसा का अंग नहीं है।

### स्व और पर की अपेक्षा में अहिंसा का विधि पक्ष

अहिंसा का विधि पक्ष, स्व-अपेक्षा में स्वाव्याय, ध्यान, कपाय-विजिगीषा, अहिंसा, सत्य, ब्रह्मचर्य का आचरण आदि रूप सत्प्रवृत्ति है। पर-अपेक्षा में उक्त सत्प्रवृत्तियों में किसी प्राणी को प्रेरित करना तथा उपदेशादि द्वारा हृदय-परिवर्तन कर उसे हिंसादि दुराचरण से वचाना है। उक्त तथ्यों के आधार पर ही नावा-स्थित साधु का छिद्र न वताना, अरण्यगत को मार्ग न वताना, किसी प्राणी को अनुकम्पावश पाश-मुक्त या पाश-युक्त न करना आदि साध्वाचारशालीन रह सकते हैं। इन तथ्यों पर ही नमि राजपि की त्रियमाण जीवों की उपेक्षा राग-भुक्त स्थिति मानी गई है। चुलनीपिता का माता को वचाने के लिए उठना, रागात्मक दया होकर पौषध-भग का निमित्त वना है। तथारूप असयति, अत्रती को गृहस्थ्य द्वारा दिया जाने वाला दान एकान्त पाप का और सयति को दिया जाने वाला एकान्त निर्जरा का हेतु वताया गया है। इन्हीं तथ्यों पर आनन्द का अभिग्रह और शकडाल का 'न धम्मोत्ति वा, न तवोत्ति वा' का कथन संगत होता है।

### आगमिक और औपनिषदिक स्वरूप

भगवान् श्री महावीर की अहिंसा के स्वरूप को यदि हम एक ही समुल्लेख में देखना चाहे तो वह प्रश्नव्याकरणसूत्र में मिलता है। वहाँ अहिंसा के साठ एक-

१ तमो आयरवत्ता पन्नता तजहा घम्मियाए षड्चोयणाए भयइ, तुत्ति-  
 णीए वा सिया उच्चिता वा आया एगत भवक्कमेज्जा।

०।पा।सूत्र. ०।पा। ३ उद्देशक ४



यक नाम बतलाये गए हैं निर्वाण, निवृत्ति, समाधि, विरति, दया, विमुक्ति, ज्ञान्ति, रक्षा, यतना, अभय, अमावात (अमरत्व) आदि ।<sup>१</sup> यहा अविकाश नाम निवृत्ति के सूचक हैं । इनका फलित स्वत सिद्ध है कि हिंसा-निवृत्ति अहिंसा है और दया, रक्षा आदि उमी के पर्यायवाची नाम हैं ।<sup>२</sup> अस्तु, अहिंसा के स्वरूप पर विचार करते हुए हम इस निष्कर्ष पर सहज ही पहुँच जाते हैं कि छोटी-बड़ी विभिन्नताओं में भी अहिंसा और करुणा का आगमिक और औपनिषदिक स्वरूप दैहिक और ऐहिक न होकर परम आध्यात्मिक ही था । लोकमान्य वाल गंगावर तिलक कहते हैं हिन्दुस्तान में तात्कालिक प्रचलित धर्मों में से जैन तथा उपनिषद् धर्म पूर्णतया निवृत्ति-प्रधान ही थे ।<sup>३</sup> महामहोपाध्याय पण्डित गोपीनाथ कविराज लिखते हैं उपनिषद्कालीन प्राचीन साधना में जीवन-मुक्ति की दशा को ही करुणा के प्रकाश का क्षेत्र स्वीकार किया गया है । ज्ञानी तथा योगी का परार्थ-सम्पादन इस महान् क्षेत्र के अन्तर्भूत है । जीवन-मुक्त ज्ञानी के जीवन का उद्देश्य भव-दुःख की निवृत्ति के लिए उपाय रूप में ज्ञान-दान करना है । करुणा के प्रकाशन की यही मुख्य प्रणाली थी । करुणा के प्रकाश करने की दूसरी प्रणालिया गौण समझी जाती थी । जीवन-मुक्त महापुरुष ही नसार-ताप से पीड़ित चीजों के उद्धार के लिए अधिकारी थे । वर्तमान जगत् में करुणा के जितने ही आकार दिखाई पड़ते हैं, वे आवश्यक होते हुए भी मुख्य करुणा के निदर्शन नहीं हैं ।<sup>४</sup>

## आत्म-उत्प्रायकता से देहोपचायकता की ओर

आत्मोन्नायक अहिंसा में देहोन्नायकता कब से और क्यों ?

यह हमने देखा कि प्राचीन अहिंसा-चिन्तन में आत्मिक ऊर्ध्व सचरण की चिन्ता ही प्रमुख है । दैहिक अपेक्षाओं को वासना-परिणाम मानकर व्यक्ति को उनसे ऊपर उठ जाने के लिए प्रेरित किया गया है । भरत चक्रवर्ती द्वारा अपने अठाणवे साइयो के राज्य छीन लिए गये । वे अठाणवे भाई असहाय और अनाय

१. प्रश्नव्याकरणसूत्र सवरद्वार

२. एवमादीणि निययगुण निन्मियाईं पज्जवनामाणि होति अहिंसाए भगवतीए ।

प्रश्नव्याकरणसूत्र १ सवरद्वार

३. गीता रहस्य पृ० ५१०

४. बौद्ध धर्म-दर्शन भूमिका पृ० १७

स्थिति को प्राप्त होकर अपने पूर्व के पिता और वर्तमान के तीर्थंकर आदिनाथ प्रभु के पास गए और अपने राज्योपभोग छीन लेने की बात कही। आदिनाथ प्रभु ने उन्हें इन्द्रिय-भोगों से पराङ्मुख करते हुए कहा 'सम्यग् बोध को प्राप्त करो। प्रेत्यलोक में वह दुर्लभ है।' समस्त बन्धु प्रतिबुद्ध हुए और राज्य-लालसा को ठुकरा कर सयति बने। अन्ततोगत्वा दैहिक दुःख-मुक्ति की अपेक्षा आत्मिक क्लेश-मुक्ति ही यथार्थ, व्यापक और उपयोगी है। पर यहाँ तो यही प्रसंगोपात्त है कि अहिंसा के इस आत्मोन्नयन-प्रधान स्वरूप के साथ भारतीय धर्मों में देहोन्नयन की बात कब से प्रमुख बनी और उसके प्रेरक आधार क्या हैं ?

### निवर्तक और प्रवर्तक : एक सदिग्ध शब्द प्रयोग

अहिंसा की इस द्विविधता को कुछ विचारकों ने निवर्तक अहिंसा और प्रवर्तक अहिंसा के शब्द-प्रयोग से अभिहित किया है।<sup>१</sup> इस तात्पर्य में कि निवृत्ति-प्रधान अहिंसा निवर्तक अहिंसा और प्रवृत्ति-प्रधान अहिंसा प्रवर्तक अहिंसा, कदाचित् यह शब्द-प्रयोग यथार्थ भी माना जा सके, परन्तु जब कि भगवान् श्री महावीर की अहिंसा जितनी निवृत्तिमूलक है, शुभयोग की अपेक्षा में उतनी प्रवृत्तिमूलक भी, तब उसे न केवल निवर्तक शब्द से अभिव्यक्त करने में यथार्थता का अवबोध नहीं होता। साथ-साथ प्रवृत्तिमूलक अहिंसा का विकास कहकर निवर्तक शब्द का प्रयोग करने में अहिंसा के असन्निवृत्तिमूलक और सत्प्रवृत्तिमूलक स्वरूप की कुत्सा भी अभिव्यक्त होती है। दैहिक दुःख-निवृत्ति का स्वरूप स्वभावतः ही सीमित होता है। प्रवर्तक दया कुछ ही व्यक्तियों तक पहुँच सकती है। जीवन-मुक्त वीतराग की कक्षा मोह-मुक्ति का बोध-दान बनकर अगणित लोगों को सुखी करती है। इसी कक्षा का विस्तार प्रथम तीर्थंकर आदिनाथ प्रभु से भगवान् श्री महावीर तक सभी तीर्थंकरों ने किया है और समस्त विश्व उनकी कक्षा से उपकृत हुआ है। सहस्रो वर्ष पश्चात् आज भी हम उनकी बोध-गंगा के कृतार्थ कक्षापात्र हो रहे हैं। क्या यह सोचा भी जा सकता है कि उनकी वह अहिंसा निवर्तक या निष्क्रिय थी ? उक्त शब्द-विन्यास के प्रयोगता प्रज्ञाचक्षुषु प० सुखलालजी स्वयं भी प्रसंग-भेद से तथ्यरूप में इस बात को स्वीकार करते हैं। धर्मानन्द कोशाम्बी की धारणाओं की समीक्षा करते हुए वे लिखते हैं 'भगवान् पार्श्वनाथ की अहिंसा को वे केवल निषेधात्मक और बुद्ध की

१. सबुज्झहं किं न बुज्झहं, सबोही खलु पेच्च वुल्लहा ।

रूत्रकूतांगसूत्र श्रु १ अ० २ गाथा १

२. अहिंसा के आचार और विचार का विकास

अहिंसा को विधायक कहते हैं, जो ठीक नहीं लगता है। पार्श्वनाथ के चातुर्याम त्रिविध थे। उनमें जैन-परिभाषा के अनुसार समिति या सत्प्रवृत्ति का तत्त्व भी था और उनका एक विशिष्ट सध था, ऐसा स्वयं कोशाम्बीजी भी स्वीकार करते हैं। यदि सारा त्यागी सब केवल निष्क्रियरूप से बैठा रहता और कुछ भी काम नहीं करता तो जनता में धर की हुई हिंसा-प्रवान यज्ञों की सस्या को किस प्रकार हटा सकता या उसे निर्मूल कर सकता। भगवान् महावीर से पहले जैन-परम्परा में पूर्व श्रुत के अस्तित्व के और कर्म-तत्त्व विषयक कुछ और विशिष्ट साहित्य होने के प्रमाण भी मिलते हैं, जो कि पार्श्वनाथ के सध की निष्क्रियता के विरुद्ध सबल प्रमाण हैं।<sup>१</sup>

प्रवर्तक और निवर्तक यह शब्द युग्म तो तभी यथार्थ प्रयुक्त हो सकता है जब एक पक्ष प्रवृत्तिमात्र का निषेध करता हो और दूसरा पक्ष निवृत्तिमात्र का। वस्तुस्थिति यह है कि किसी एक का भी दूसरे में पूर्ण निषेध नहीं है। निवृत्ति की विशुद्धता में किसी को आपत्ति नहीं है। उस निवृत्ति के साथ प्रवृत्ति को योजित करने का ही केवल वाञ्छित अभिप्राय है। निवृत्ति-प्रवान माने जाने वाला पक्ष भी केवल असद्वृत्ति का निषेध करता है। सत्प्रवृत्ति के लिए वहा भी मुक्त संचार है। प्रवृत्ति-मात्र को प्रवृत्तिप्रधान पक्ष भी उपादेय कोटि में नहीं मानता। वहा भी सत्-असत् का विवेक तो अपेक्षित है ही। अतिक-से-अतिक प्रवर्तक पक्ष गीता का कर्म-योग है। वहा भी फलाशा-रहित और करणीय<sup>२</sup> प्रवृत्ति का ही आचार-कोटि से माना है। यथार्थ भेद प्रवृत्ति और निवृत्ति का नहीं ०हरता। वह ०हरता है, सत्प्रवृत्ति की व्याख्या का। एक पक्ष की व्याख्या में कुछ एक प्रवृत्तियां सत् हैं तो दूसरे पक्ष की व्याख्या में वे असत्। इस साधारण भेद को व्यक्त करने के लिए प्रवर्तक धर्म और प्रवर्तक अहिंसा, निवर्तक धर्म और निवर्तक अहिंसा आदि प्रयोग सदिग्ध शब्द-विन्यास हैं। भूखे को भोजन देना, प्यासे को पानी पिलाना, रोगी का औपवोपचार करना प्रवर्तक कही जाने वाली अहिंसा का मुख्य रूप है। व्यसनी को व्यसन-मुक्त करना या भूख-प्यास, रोगादि से व्याकुल को उन देहातियों का सामना करने के लिए प्रखर आत्म-बल देना आदि निवर्तक कही जाने वाली अहिंसा (दया) है। दया के दोनों रूपों में व्यक्ति और समाज के

१. भारतीय संस्कृति और अहिंसा, अबलोकन पृ० २१

२. अनाश्रित कर्मफल कार्यं कर्म करोति यः।

संन्यासी च योगी च न निरग्निरन चाक्रियः॥

लिए कौन-सा रूप अधिक उपयोगी व अध्यात्म-सम्मत है, इसकी चर्चा यहाँ नहीं करेंगे। शब्द-प्रयोग की दृष्टि से उक्त दोनों स्वरूपों में एक दैहिक, दूसरा आत्मिक प्रत्यक्ष है। अतः अहिंसा (दया) के इस एक स्वरूप को देहोपचायक तथा दूसरे स्वरूप को आत्मोपचायक अथवा तत्सम अन्य शब्दों में कहा जाए तो अधिक यथार्थ लगता है।

## भगवान् बुद्ध और महायान सम्प्रदाय की कथा

### गौतम बुद्ध के विधायक उपदेश

उपनिषदों व भगवान् श्री महावीर की आत्मोपचायक अहिंसा में देहोपचायकता का आरम्भ भगवान् बुद्ध की अहिंसा से माना जा सकता है। बौद्ध धर्म उत्कट देह-दमन और उत्कट भोगवाद के बीच का मध्यम मार्ग था। अतः उसमें विधायक उपदेशों का प्रादुर्भाव होना स्वाभाविक था। महामगलसुत्त में भगवान् बुद्ध कहते हैं— माता-पिता की सेवा, पुत्र-दार का संग्रह, दान, धर्म-चर्या, अनवध कर्म ये उत्तम मगल हैं। यह विधायकता बुद्ध के मूलभूत उपदेशों में नाममात्र से ही रही है, पर आगे चलकर हीनयान और महायान के निर्वाण विषयक सैद्धान्तिक मतभेदों के आधार पर परम्परा विशेष में वृद्धिगत हुई है। वह वृद्धि भी आचार सम्बन्धी नियमों में शिथिलता चाहने वाली परम्परा में ही हुई है। इतिहास बताता है— राजगृह में बौद्ध सभ की जो प्रथम महासभा हुई थी, उसी में नियमों का बन्धन कुछ ढीला करने का प्रयत्न किया गया था, किन्तु उस प्रयत्न में सफलता न मिली। वैशाली की सभा में फिर प्रयत्न किया गया। उस सभा में स्वविरो ने उस प्रयत्न को दूषित ठहराया। उससे असन्तुष्ट होकर सुविघा के इच्छुको ने महासगीति नाम से एक पृथक् सभा की। इसके प्रवर्तक महासघिक नाम से प्रख्यात हुए, क्योंकि उस सभा में ऐसे ही भिक्षुओं की संख्या अधिक थी। महासघिक लोगों का सम्प्रदाय महायान नाम से पुकारा जाने लगा। इसी प्रकार स्वविरवादियों का जो सगठन हुआ, वह हीनयान सम्प्रदाय कहलाया।<sup>१</sup>

### हीनयान और महायान के मोक्ष सम्बन्धी विचार

हीनयान की मान्यता के अनुसार निर्वाण वैयक्तिक है, इसलिए दुःख-क्षय का साधनरूप धर्म और उसके भेद विशेष, वैयक्तिक हैं। महायान के अनुसार निर्वाण

१ बौद्ध-धर्म पृ० ६१, विशेष विवरण के लिए बौद्ध धर्म-दर्शन खण्ड १, अ० ४ से १० तक, बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन पृ० ५४७ से ६३८

सामाजिक है। उसके कथनानुसार बुद्ध ने अपने दुःख-जय के लिए कुछ भी नहीं किया। व्यक्तिगत मोक्ष को उन्होंने रस-विहीन माना।<sup>१</sup> जब तक एक भी प्राणी दुःख-युक्त है, तब तक मोक्ष काम्य नहीं है। भगवान् बुद्ध ने निर्वाण प्राप्त नहीं किया, अपितु अब भी वे योन्यन्तर में सभी जीवों को मोक्ष प्राप्त कराने में सलग्न हैं।

**महायान सम्प्रदाय का कर्णा व लोकोपकार सम्बन्धी अभिमत**

भोक्षवाद की इस सामुदायिक धारणा पर परानुग्रह-वृत्ति का विकास हुआ। महायान बौद्ध-परम्परा का एक प्रभावशाली और समर्थ सम्प्रदाय था। प्रारम्भ में भी वैशाली की संगीति में केवल सात सौ साधु एकत्रित थे और महासधियों की कोशाम्नी में होने वाली परिपद् में दस सहस्र बौद्ध भिक्षुओं की उपस्थिति थी।<sup>२</sup> आगे चलकर यह नव और भी व्यापक व प्रभावशाली बना तथा कर्णा व लोकोपकार के अपने अभिमत स्वल्प को जन-जन तक पहुंचाने में सफल हुआ। डा० हरदयाल का कथन है महायान के उद्गम में अनेको देश-काल-जन्य प्रभावों के साथ गीता और ईसाई धर्म का वढता हुआ प्रभाव भी हेतुभूत था।<sup>३</sup> यह कथन स्वाभाविक भी लगता है, क्योंकि गीता कर्म-योग के नाम से और ईसाई सेवा के नाम से लोक-संग्रहक प्रवृत्तियों पर बल देते ही हैं। आश्चर्य केवल यही रह जाता है, महायान के आवारभूत ग्रन्थों में दुःख-निवारण की चर्चा मिलती है, पर उनसे ऐसा नहीं लगता, वे अनाध्यात्मिक हैं। यहाँ अविकारा चर्चा वन्धन-रूप आन्तरिक बलेशों के निवारण की ही उपलब्ध होती हैं। महायान अभिधर्म संगीति-शास्त्र में महायान की सात विधेयताओं का उल्लेख किया है। उसमें बताया गया है

१ क एव सर्वभिद कृत्वा यस्मया सादितं शुभम् ।  
तेन स्यां सर्वसरवानां सर्वदुःखप्रशान्तकृत् ॥३-६॥  
मुच्यमानेषु सर्वेषु ये ते प्राभोद्यसागराः ।  
तरेव ननु पर्याप्तं मोक्षेणारसिकेन किम् ? क-१०दा।

जीविचर्यावितार

ख त्त्वं कामये राज्यं न स्वर्गं नपुनर्भवम् ।  
कामये दुःखतप्तानां प्राणिनामर्तितनारणम् ॥

२. बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन पृ० १४६

३. The Bodhisatva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature, pp 39-40.

१. महायान वस्तुतः महान् और विशाल है, क्योंकि उसमें जीव-मात्र की मुक्ति का सन्देश है।

२ महायान में प्राणीमात्र के लिए त्राण का विधान है।

३ महायान का लक्ष्य बोधि-प्राप्ति है।

४ महायान का आदर्श बोधि-सत्त्व है, जो समस्त प्राणियों के उद्धारार्थ सतत उद्योगशील रहता है।

५ महायान की मान्यता है कि भगवान् बुद्ध ने उपाय-कौशल से नाना प्रकार के प्राणियों को नाना प्रकार से उपदेश दिया है, जो पारमार्थिक रूप से एक है।

६ बोधि-सत्त्व की दस भूमियों का महायान में विधान है।

७ महायान के अनुसार बुद्ध सब मनुष्यों की आध्यात्मिक आवश्यकताओं को पूर्ण करने में समर्थ हैं।

इन बातों विशेषताओं में व्यवहारिक जीवन के लोकोपकारक कार्यों का कोई स्पष्ट उल्लेख नहीं है।

### भगवान् बुद्ध और क्षुधार्त व्यक्ति

एक बार भगवान् बुद्ध के पास एक क्षुधार्त व्यक्ति आया। भिक्षु उसे धर्मोपदेश देने लगे। वह उपदेश-श्रवण में अन्यमनस्क था। भगवान् बुद्ध ने कहा पहले इसे रोटी खिलाओ, फिर धर्मोपदेश करो। वैसे ही किया गया। इस उल्लेख से यह स्पष्ट होता है, क्षुधा, तृषा आदि से जो मानसिक क्लेश उत्पन्न होता है, उसका निवारण किए बिना धर्म-बोध अकुरित नहीं होता। भोजन, पानी उस बोध को अकुरित करने में हेतुभूत हो जाते हैं। धर्म और धर्म के अवान्तर हेतु ये सर्वथा दो बातें हैं। शुभ अनुष्ठान के भी अवान्तर हेतु शुभ और अशुभ दोनों ही प्रकार के हो सकते हैं। वद्वत सम्भव है, भगवान् बुद्ध की इस हेतुरूप अपेक्षा को सामान्य जीवन व्यवहार में वास्तविक अध्यात्म का स्थान मिल गया हो।

### सम्राट् अशोक के शिलालेखों में

सम्राट् अशोक के शिलालेखों से भी इस सम्भावना की पुष्टि होती है। एक ओर उनमें मिलता है

१ माता-पिता की सेवा करनी चाहिए। विद्यार्थी को आचार्य की सेवा करनी चाहिए। यही प्राचीन रीति है।<sup>१</sup>

२ देवताओं के प्रिय प्रियदर्शी राजा ने दो प्रकार की चिकित्सा, एक मनुष्यों

१. अशोक के धर्म लेख, ब्रह्मगिरी, द्वितीय शिलालेख पृ० ६६

की चिकित्सा और दूसरी पशुओं की चिकित्सा का प्रवृत्त किया है। औपधिया भी मनुष्यों और पशुओं के लिए जहां-जहां नहीं थीं, तहां-तहां लाई और रोपी गई हैं। इसी तरह से मूल और फल भी जहां-तहां नहीं थे, सब जगह लाए और रोपे गए हैं। मार्गों में पशुओं और मनुष्यों के आराम के लिए वृक्ष लगाए और कुए खुदवाए गए हैं।<sup>१</sup>

३ प्रियदर्शी राजा के धर्मानुशासन से वधुओं का आदर, ब्राह्मण और अमणों का आदर, माता-पिता की सेवा तथा वृद्धों की सेवा बढ़ गई है।<sup>२</sup>

४ वृद्धों के दर्शन करना और उन्हें स्वर्ण-दान देना चाहिए।<sup>३</sup>

इन समस्त उल्लेखों का हार्द एक दूसरे सम्मूलेख से मली-भांति पकड़ा जा सकता है, जिसमें सम्राट् अशोक कहते हैं। सबको पर भी मैंने मनुष्यों और पशुओं को छाया देने के लिए वरगद के पेड़ लगावाए, आश्र वृक्ष की वाटिकाए लगावाईं, आव-आव कोस पर कुए खुदवाए, सराए बनवाईं और जहां-तहां पशुओं तथा मनुष्यों के उपकार के लिए अनेक पौंसले (आपान) वैठाए। किन्तु यह उपकार कुतू भी नहीं है। पहले के राजाओं ने और मैंने भी विविध प्रकार के सुखों से लोगों को सुखी किया है। किन्तु मैंने यह (सुख की व्यवस्था) इसलिए की है कि लोग धर्म के अनुसार आचरण करें।<sup>४</sup>

इस उल्लेख से यह धारणा और भी स्पष्ट हो जाती है कि सम्राट् अशोक ने विशेषतः धर्माचरण को हेतु मानकर यह सब व्यवस्था की है। तत्त्व-स्थिति में और व्यवहार में बहुत बार इस प्रकार के मौनिक भेद पड़ जाते हैं। सर्वसाधारण मूलप्राप्ति न होकर स्थूलप्राप्ति होते हैं। दान के चित्त, वित्त और पात्र<sup>५</sup> तथा देश काल<sup>६</sup> सम्बद्ध तात्त्विक स्वरूप शास्त्रों में रह गए हैं और सर्वसाधारण ने दानमात्र को ही मोक्षप्रद मानकर अपना लिया है। भगवान् बुद्ध और महायानी कल्याण-निरूपण के साथ भी यही घटित हुआ हो तो कोई आश्चर्य नहीं।

१ अशोक के धर्म-लेख, द्वितीय शिलालेख पृ० १२१

२. अशोक के धर्म-लेख, चतुर्थ शिलालेख पृ० १४८

३. अशोक के धर्म-लेख, अष्टम शिलालेख पृ० १६७

४. अशोक के धर्म-लेख, सप्तम स्तम्भलेख (दिल्ली-टोपरा) पृ० ३७४-७६

५. कुलहाओ मुहावायो, मुहाजीवी वि दुल्लहा।

वसवैकालिकपुत्र अ० ५ गा० १००

६. देशे काले च पात्रे च तदान सात्त्विकं स्मृतम्।

गीता अ० १७ श्लोक २०

## महायान और लोक-संग्राहकता पर लोकमान्य तिलक

लोकमान्य वालगाधर तिलक तो निवृत्ति-प्रधान बौद्ध धर्म में महायान जैसा प्रवृत्ति लक्षण सिद्धान्त आविर्भूत हो सकता है, यह मानने को भी प्रस्तुत नहीं हैं। उनका कहना है इस तत्त्व का विस्तृत प्रतिपादन गीता के अतिरिक्त कहीं भी नहीं किया गया है कि ब्रह्मनिष्ठ पुरुष लोक-संग्रह के लिए प्रवृत्ति-धर्म ही को स्वीकार करे। अतएव यह अनुमान करना पड़ता है कि जिस प्रकार मूल बौद्ध धर्म में वासना को क्षय करने का निरा निवृत्ति-प्रधान मार्ग उपनिषदों से लिया गया है, उसी प्रकार जब महायान पथ निकला, तब उसमें प्रवृत्ति-प्रधान भक्ति-तत्त्व भी भगवद्गीता से ही ले लिया गया होगा।<sup>१</sup>

अगले सदसम में वे लिखते हैं—नीचे लिखी हुई चार बातों से इतना तो निःसन्देह सिद्ध हो जाता है कि बौद्ध धर्म में महायान पथ का प्रादुर्भाव होने से पहले केवल भागवत धर्म ही प्रचलित न था, बल्कि उस समय भगवद्गीता भी सर्वमान्य हो चुकी थी और इसी गीता के आवार पर महायान पथ निकला है। वे चार बातें इस प्रकार हैं

१ केवल अनात्मवादी तथा सन्यास-प्रधान मूल बौद्ध धर्म ही से आगे चलकर क्रमशः स्वाभाविक रीति पर भक्ति-प्रधान तथा प्रवृत्ति-प्रधान तत्त्वों का निकलना सम्भव नहीं है।

२ महायान पथ की उत्पत्ति के विषय में स्वयं बौद्ध ग्रन्थकारों ने श्रीकृष्ण के नाम का स्पष्टतया निर्देश किया है।

३ गीता के भक्ति-प्रधान तथा प्रवृत्ति-प्रधान तत्त्वों की महायान पथों के मतों से अर्थतः तथा शब्दशः समानता है।

४ बौद्ध धर्म के साथ तात्कालीन प्रचलित अन्यान्य जैन तथा वैदिक पथों में प्रवृत्ति-प्रधान भक्ति-मार्ग का प्रचार न था।<sup>२</sup>

अन्यान्य इतिहासकारों का भी अभिमत है कि भगवान् बुद्ध के मूल सिद्धान्तों का अनुगमन करने वाला तो हीनयान सम्प्रदाय ही है। महायान तो बौद्ध धर्म में अविद्यमान तथा बीजरूप से विद्यमान लोक-संग्राहक धारणा को सगृहीत या विस्तृत करने वाला सम्प्रदाय है। कुछ भी हो भारतवर्ष में वह लोकैषणा पूरक अहिंसा (कथा) को अग्रसर करने में बहुत सफल रहा है, यह तो निर्विवाद है ही।

१ गीता रहस्य पृ० ६११

२ गीता रहस्य पृ० ६१३



## गीता की लोक-संग्राहक दृष्टि

### भक्तिवाद की भूमिका में मौलिक अन्तर

गीता प्रायः समस्त वैदिक परम्पराओं का एक मान्य ग्रन्थ है। इसमें ज्ञान, भक्ति, कर्म आदि अनेकों साधना-भेदों को मान्यता दी गई है। वैसे वे भेद-प्रभेद किंचित् स्वल्पान्तर से सभी भारतीय धर्मों में विद्यमान हैं। ज्ञान, निवृत्ति, मन्यास, जैनो और बौद्धों में उत्कृष्ट स्थिति से विकसित हुए हैं, यह सर्व विदित है। भक्ति-मार्ग का विकास ईश्वर कर्तृत्ववादी सम्प्रदायों में विशेष रूप से हुआ है। यह स्वाभाविक भी था। सर्वापिर्ण और सर्वोत्सर्जन किसी दूसरे के प्रति तभी पूर्णता प्राप्त कर सकते हैं, जबकि किसी सत्ता विरोध के प्रति कर्ता-धर्ता होने की निष्ठा रोम-रोम में घस गई हो। वही सब कुछ मेरा करेगा, यह विश्वास अटल हो गया हो। जैनो और बौद्धों में कर्तृत्ववाद नहीं है, फिर भी भक्तिवाद के लिए समुचित स्थान है। वहाँ साधक प्रतिदिन कहता है—“अरिहन्ते शरण पवज्जामि, सिद्धे शरण पवज्जामि, साहु शरण पवज्जामि, केवली पन्नत्त धम्म शरण पवज्जामि” अर्थात् मैं अरिहन्त, सिद्ध, साधु व केवली-प्ररूपित धर्म की शरण ग्रहण करता हूँ। “बुद्ध शरण गच्छामि, धम्म शरण गच्छामि, सघ शरण गच्छामि” मैं बुद्ध की शरण जाता हूँ, धर्म की शरण जाता हूँ, सध की शरण जाता हूँ। यह जैनो और बौद्धों की भक्ति का निदर्शन है। यहाँ साधक यह मानकर चलता है कि भगवान को मैं अपनी आत्म-परिणति से अपने लिए प्रेरक बना रहा हूँ, पर मेरी इस भक्ति से तुष्ट होकर भगवान् मेरे लिए कुछ भी करने नहीं आएंगे। भक्ति की भूमिका का यह श्रमण और वैदिक धाराओं में मौलिक अन्तर है। वैदिक परम्पराओं में अनेकों भक्तों के भगवत्-साक्षात्कार होने की चर्चाएँ हैं, पर जैन व बौद्ध परम्पराओं में ऐसी सम्भावनाओं के लिए कोई स्थान नहीं है।

### अनासक्ति के नाम पर भोगवाद का आलम्बन

कर्मयोग की देन गीता की अपनी निराली है। गीता के कर्मयोग का व्यापक होना इसलिए भी सहज था कि वह लोक-रुचि के अनुकूल पडता है। मोक्षार्थी मनुष्य यह क्यों नहीं चाहेगा कि उसे मोक्ष-प्राप्ति के लिए गृह-त्याग न करना पड़े और केवल अनासक्ति की शर्त पर ही उसे वह मिल जाए। अनासक्ति की शर्त भी सीधी बात तो नहीं है और समस्त दैहिक कर्म करते हुए व्यक्ति सर्वथा

१ आवश्यक सूत्र, मंगल पाठ

२ भगवान् बुद्ध पृ० १७७

अनासक्त रह सके, यह बुद्धिगम्य भी कहा तक है, यह एक विचारणीय विषय है। राजर्षि जनक का नाम लेकर आज लोकप्रवाह कर्मयोग की दिशा में चल पडा है, पर उस प्रवाह में कितने लोग होंगे जो दाए हाथ पर चन्दन और बाए हाथ पर अग्नि का स्पर्श होने पर भी दोनों की समानानुभूति करते हों, जैसा कि जनक ने अपने विषय में कहा था। भले ही कुछ लोग अपने जीवन-व्यवहार में अनासक्ति का विशिष्ट परिचय दे रहे हों, सामान्यतः तो यह अनासक्तिवाद अधिक लोगों के लिए भोगवाद पर चलते रहने का एक आत्मन्वन बन गया है। जनतन्त्र के युग में एक पद पर दसों लोग भूखे भेड़िये की तरह झपटते हैं, यह है आज का निष्काम कर्मयोग। व्याख्याएँ कितनी ही सुन्दर हों, सिद्धान्त की कसौटी तो उसका व्यवहार है।

### गीता प्रवृत्तिमार्गी ग्रन्थ या निवृत्तिमार्गी ?

गीता निवृत्ति की अपेक्षा प्रवृत्ति को प्रधानता देने वाला ग्रन्थ है, यह भी निर्विवाद विषय नहीं है। वेदान्त के अनेकानेक आचार्यों ने इस पर निवृत्ति-प्रधान भाष्य लिखे हैं। शंकराचार्य ने भी गीता-दर्शन को इसी दृष्टि से देखा है। उनका कहना है इस गीता-शास्त्र का प्रयोजन सक्षेपत परम निश्चयस् की प्राप्ति ही है। परम निश्चयस् का तात्पर्य उनके शब्दों में सहेतुक संसार की आत्यन्तिक आन्ति ही है। परम निश्चयस् की प्राप्ति का उपाय बतलाते हुए उन्होंने कहा है कि वह सर्वकर्म-सत्यास-पूर्वक आत्म-ज्ञान-निष्ठीरूप धर्म से ही सम्भव है।<sup>१</sup>

सारांश यह है, आचार्य शंकर के मतानुसार गीता ज्ञान-मार्ग का ग्रन्थ है। वर्तमानयुग में श्री लोकमान्य तिलक और महात्मा गांधी प्रभृति आधुनिक विचार-को ने गीता को कर्मयोग-प्रधान ग्रन्थ माना है और इसीका व्यापक विवेचन उन्होंने अपने साहित्य में किया है। वस्तुस्थिति यह है, गीता ने कर्म और ज्ञान इन दोनों ही विषयों पर अधिक बल दिया है। कर्म-प्रेरणा के प्रसंग में अर्जुन से श्रीकृष्ण कहते हैं कर्म में ही तेरा अविचार है,<sup>३</sup> इसलिए योगस्थ होकर तू कर्म कर।<sup>४</sup> कर्मों के अनारम्भ से ही मनुष्य नैकर्म का अनुभव नहीं कर सकता और न केवल

१ अस्य गीताशास्त्रस्य सक्षेपत प्रयोजन परम निश्चयस् सहेतुकस्य संसारस्य अत्यन्तोपरमलक्षणम् । गीता भाष्य का उपोद्घात

२ तच्च सर्वकर्मसत्यासपूर्वकात् आत्मज्ञाननिष्ठीरूपाद् धर्माद् भवति ।

गीता भाष्य का उपोद्घात

३. कर्मण्येवाधिकारस्ते गीता-२. ४७

४. योगस्य कुरु कर्माणि गीता-२. ४८

सत्यास से ही सिद्धि प्राप्त करता है। इसलिए तू निश्चय ही कर्म कर।<sup>१</sup> बिना कर्म किए जोई जग-भर भी नहीं रह सकता।<sup>२</sup> इसलिए तू निश्चय ही कर्म कर।<sup>३</sup> बिना कर्म किए तो तेरी शरीर-यात्रा भी नहीं चलेगी।<sup>४</sup> इसलिए तू राग-रहित होकर यत्नार्थ कर्म कर, क्योंकि यत्नार्थ कर्म ने व्यक्तिगत कर्म उन लोक में वर्धन का कारण है।<sup>५</sup> अतः अनामकत होकर तू नतत करणीय कर्म को कर।<sup>६</sup> देव, जनकादि ऋषियो ने भी तो कर्म के द्वारा ही सिद्धि प्राप्त की, अतः लोक-सग्रह की दृष्टि से भी तुझे कर्म करना चाहिए।<sup>७</sup> लोक-सग्रह की दृष्टि से विद्वान् पुरुष को सदा असक्त होकर कर्म करना चाहिए।<sup>८</sup> ज्ञान पूर्वक पूर्व काल में भ्रमुषुओं ने भी कर्म किया है, इसलिए पूर्वजों का अनुसरण करना हुआ तू नमं कर।<sup>९</sup> करणीय कर्म

१. न कर्मणामनारम्भान्नेष्वभ्यं पुरषोऽनुते ।

न च सन्यसनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ॥

गीता-३.४

२. न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत् ।

गीता-३.५

३. नियतं कुरु कर्मत्वं ।

गीता-३.८

४. शरीरयात्रापि च ते न प्रमिद्व्येदकर्मणः ।

गीता-३.७

५. यत्तार्थात्कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽय कर्मवर्धन ।

तदर्थं कर्म कौन्तेय युक्तसङ्गं समाचर ॥

गीता-३.९

६. तस्मादसक्त सततं कार्यं कर्म समाचर ।

गीता-३.१९

७. कर्मणैव हि त्सिद्धिमास्थिता जनकादयाः ।

लोकसग्रहमेवापि संपश्यन् कर्तुमर्हसि ॥

गीता-३.२०

८. कुर्याद्विद्वांस्तथासक्तश्चिकीर्षुर्लोकसंग्रहम् ।

गीता-३.२५

९. एव ज्ञात्वा कृतं कर्म पूर्वैरपि सुमुक्षुभिः ।

कुरु कर्मैव तस्मात्त्वं पूर्वं पूर्वतर कृतम् ॥

गीता-४.१५

को जो आसक्ति छोड़कर करता है, वही सन्यासी है, वही योगी है, न कि अग्नि और क्रिया को छोड़ने वाला ।<sup>१</sup> इसलिए जिसे सन्यास कहा गया है, उसे तू योग समझ ।<sup>२</sup> यज्ञ, दान, तप आदि कर्म छोड़ने योग्य नहीं है ।<sup>३</sup> इन्हे तू आसक्ति और फल की कामना छोड़कर कर, यह मेरा निश्चित मत है ।<sup>४</sup> कर्म-फल का त्यागी ही वास्तव में त्यागी है,<sup>५</sup> और काम्य कर्मों का त्याग ही सन्यास कहा जाता है ।<sup>६</sup> इसलिए तू कर्म कर ।

कर्म पर इतनी पुनश्क्तियों के साथ मुहुर्मुहु बल देने से ऐसा लगना बहुत सहज है कि गीता प्रवृत्ति-लक्षण धर्म का ही ग्रन्थ है, ज्ञान-परायण निवृत्ति मार्ग का नहीं । किन्तु ज्यों ही हम उसकी निवृत्ति-परायण ज्ञान-भीमासा की ओर दृष्टि-पात करेंगे तो दोनों पलड़े सम होते लगेंगे । वहा ज्ञान में सम्पूर्ण कर्म की परिसमाप्ति हो जाती है ।<sup>७</sup> ज्ञानाग्नि से सब कर्म भस्मीभूत होते हैं ।<sup>८</sup> वहा ज्ञान के सदृश पवित्र

१. अनाश्रित कर्मफल कार्यं कर्म करोति यः ।

स संन्यासी च योगी च न निरग्निरन चाक्रियः ॥

गीता-६.१

२. य सन्यासमिति प्राहुर्योगं त विद्धि पाण्डव ।

गीता-६.२

३. यज्ञदानतप.कर्म न त्याज्यं कार्यमेव तत् ।

गीता-१८.५

४. एतान्यपि तु कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा फलानि च ।

कर्तव्यानीति मे पार्यं निश्चितं मतमुत्तमम् ॥

गीता-१८.६

५. यस्तु कर्मफलत्यागी स त्यागीत्यभिधीयते ।

गीता-१८.११

६. काम्यानां कर्मणां न्यास सन्यास कवयो विदुः ।

गीता-१८.२

७ सर्वं कर्माखिलं पार्यं ज्ञाने परिसमाप्यते ।

गीता-४.३३

८. क ज्ञानाग्नि. सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।

गीता-४.३७

ख--ज्ञानाग्निदग्धकर्माणि तमाहुः पण्डित बुधाः ।

गीता-४.१६

कुछ नहीं है।<sup>१</sup> ज्ञानी स्वयं भगवान् हो जाता है।<sup>२</sup> ज्ञानरूपी नाव के द्वारा व्यक्ति सम्पूर्ण पापों से पार होता है।<sup>३</sup> ज्ञान के द्वारा ही परम ज्ञान्ति उपलब्ध होती है।<sup>४</sup> इत्यादि अनेकानेक कथनों में गीतोक्त ज्ञान-मार्ग भी कर्म-मार्ग से हल्का नहीं रह जाता। कर्म और सन्यास में कर्मयोग ही विभेद्य है,<sup>५</sup> यह एक उक्ति कर्मयोग के पलड़े को अवश्य थोड़ा भारी कर देती है। अकराचार्य का अभिमत है कर्मयोग के पक्ष में गीता का यह तो केवल श्लाघा वचन ही है अर्थात् वह केवल अर्थवादात्मक है। वास्तव में तो सन्यास-मार्ग ही श्रेष्ठ है।<sup>६</sup> रामानुज भाष्य में भी इस कथन को केवल अर्थवादात्मक माना है।<sup>७</sup> कुछ एक तटस्थ विद्वानों का भी अभिमत है कि गीता का चरम लक्ष्य ज्ञान प्राप्ति ही है और कर्म पर उसका आग्रह उसकी इस चिन्ता को अभिव्यक्त करता है कि कहीं ज्ञान अक्रियावादी न हो जाए। इस प्रकार गीता का साध्य तो परम निश्चयस्वरूप ज्ञान ही मानना पड़ेगा और उसका साधन कर्म, तभी गीता को उपनिषदों का सार<sup>८</sup> कहा जा सकता है।

ज्ञान और कर्म की इस प्राचीन चर्चा को विस्तृत करना यहाँ आवश्यक नहीं है। गीता ज्ञान-मार्ग का ग्रन्थ है या कर्मयोग का, यह विषय भी विवादास्पद है, पर इतना तो निर्विवाद है ही कि गीता ने लोक-सम्राहक प्रवृत्ति पर अधिक-से-अधिक बल दिया है और भारतीय अध्यात्म के क्षेत्र को प्रभावित किया है। सक्षेप में कहा जा सकता है, महायान धर्म की अपेक्षा भी धर्म के क्षेत्र में लौकिक प्रवृत्तियों को स्थान देने में गीता का स्थान उससे भी अधिक रहा है।

१ नहि ज्ञानेन सदृश पवित्रमिह विद्यते ।

गीता-४.३८

२ ज्ञानी त्वामेव मे मतम् ।

गीता-७.१८

३ सर्वं ज्ञानप्लवनेनैव वृजिनं सत्तरिष्यसि ।

गीता-४.३६

४. ज्ञानं लब्ध्वा परां ज्ञान्तिमचिरेणाधिगच्छति ।

गीता-४.३६

५ तयोस्तु कर्मसन्यासात्कर्मयोगो विशिष्यते ।

गीता-५.२

६ गीता, शांकर भाष्य ५.२

७. गीता, रामानुज भाष्य ५.१

८ सर्वोपनिषदो गावो दोग्धा गोदालनन्दनः ।

पार्था वत्सः सुधिभावता दुग्ध गीतामृत महत् ॥

## ईसाई धर्म का प्रभाव

विगत दो सहस्राब्दियों में ईसाई धर्म भी वर्तमान विश्व के कोने-कोने तक फैला है। वाइविल में भी शरीर-सेवा अर्थात् देह-दया पर अधिक-से-अधिक बल दिया गया है। कुछ एक पाश्चात्य विद्वानों का यह भी अभिमत रहा है कि लोक-सेवा का सिद्धान्त वाइविल से गीता में आया है।<sup>१</sup> यह यथार्थ न भी हो तो भी देह-दया और शरीर-सेवा के विचारों का प्रभाव भारतीय जन-मानस पर तो अवश्य किसी-न-किसी रूप में पडा ही है।

भारतीय अध्यात्म में निवृत्ति के स्थान पर प्रवृत्ति ने किस प्रकार स्थान लिया, इस तथ्य की प्रजाचक्षुषः सुखलालजी इस प्रकार समीक्षा करते हैं "बुद्ध ने कहा ब्रह्म सारे जगत में है। हमारे जीवन में जो समानता है, वही ब्रह्म है और इसी ब्रह्म के अनुसार जीवन बनाने को उन्होंने ब्रह्म-विहार का नाम दिया। इससे अहिंसा का विधायक मार्ग प्रवर्तक रूप निकला। प्राणीमात्र से प्रेम करना, उसकी सेवा करना, उसे कष्ट से मुक्त करना हमारा कर्तव्य है, इस विचार से अहिंसा के प्रवर्तक-मार्ग का बीजारोपण हुआ। भारत के बाहर अहिंसा के प्रवर्तक मार्ग का विकास ईसा के द्वारा हुआ। हमारे देश में इसका विकास थोडा और देर से हुआ। अशोक के राज्यकाल का अध्ययन करने से पता चलता है कि उनके व्यवहार में निवर्तक कार्यों के साथ-साथ प्रवर्तक कार्यों पर भी बल दिया गया। हिंसा-निवृत्ति के साथ-साथ धर्मशाला बनवाना, पानी पिलाना, पेड लगाना आदि परोपकार के कार्य भी हुए। अशोक ने प्रचार किया कि हिंसा न करना तो ठीक है, पर दया-धर्म करना भी उचित है। इसमें शक नहीं कि हमारे देश में दानशालाएँ, पिंजरापोल आदि बड़ी संख्या में खुले, फिर भी हमें स्वीकार करना होगा कि हमारे देश में प्रवर्तक धर्म की अपेक्षा निवर्तक धर्म ही अधिक फैला।"<sup>२</sup>

प्रसंगान्तर से वे कहते हैं "जैन-परम्परा ने प्रवृत्तिलक्षी अंग की अपेक्षा निवृत्तिलक्षी अंग पर ही अधिक भार दिया है। इसलिए वह बौद्ध स्वविर-मार्ग की भांति वैयक्तिक मोक्ष की चर्चा में ही रस लेती रही है। जब बौद्ध परम्परा में केवल वैयक्तिक मोक्ष की चर्चा ने असतोष उत्पन्न किया, तब उसमें से महायानी पथ फूट निकला। उसने सर्वसंग्राही सर्वकल्याणकारी दृष्टि का विकास एवं स्थापन यहाँ तक किया कि जब तक एक भी प्राणी बद्ध हो, तब तक वैयक्तिक

१ गीता रहस्य पृ० ६१३-१४

२. अहिंसा के आचार और विचार का विकास पृ० ७-८

मोक्ष शृङ्खल एव रस-विहीन है। गीता और महायान दोनों अपने-अपने ढंग से लोक-संश्रुति कर्म मार्ग का ही निरूपण करते हैं।<sup>१</sup> यह हुआ अहिंसा के विभिन्न युगों में प्रचलित विभिन्न स्वरूपों का एक ऐतिहासिक अवलोकन। इसने पूर्व कि हम विवृत्त स्वरूपों की यथार्थता का विवेचन करे, यह आवश्यक होगा कि भगवान् श्री महावीर के पश्चात् इन अठ्ठाई हजार वर्षों में जन-अहिंसा में क्या-क्या रूपान्तर आये, इस विषय पर एक झंकी डालें।

## अहिंसा के अपवाद और पुण्य-मान्यताएं

### अहिंसा-विभक्त के दो कारण

वीर-निर्वाण से लेकर विगत दो सहस्र वर्षों में भारतीय जन-मानस को प्रभावित करने वाली नाना स्थितियाँ आईं। हम यह निश्चय मान सकते हैं, भगवान् श्री महावीर का युग अहिंसा-विकास का सर्वोच्च शिखर था। वैदिकों का उपनिषद्-चिन्तन और बौद्धों का अहिंसा-विचार भी भगवान् श्री महावीर के मन्तव्यों को बहुत प्रकार से बल दे रहे थे। कहा जा सकता है, इस समय अहिंसा आचार और विचार में अपने उत्कर्ष पर थी। अहिंसा की व्याख्याएँ अधिक-से-अधिक निरपवाद थीं। क्रमशः उन व्याख्याओं में शैथिल्य का संचार हुआ। यह स्वाभाविक ही होता है कि हिमालय के उत्तुंग शिखरों से चला जल-प्रवाह उच्चावच उपत्यकाओं और अपत्यकाओं को पार कर जब नाना पदार्थ-पूरित समतल भूमि पर वहता है तो क्रमशः दूषित होता ही है। उस युग की अखण्ड अहिंसा विभेदकर दो ही कारणों से विभक्त होती गई। प्रथम कारण था, अपवाद-संयोजन और दूसरा कारण था, प्रवृत्ति-प्रवान और लौकिक एषणा-प्रवान विचारों को आव्यात्मिक रूप मिलना।

### वैदिक परम्परा में अपवाद-संयोजन

वैदिक परम्परा में तो अपवाद बाहुल्य चिरपोषित था ही। एक ओर अहिंसा का निर्देशन था अहिंसा ही परम धर्म है।<sup>२</sup> इस जगत में ऐसे सूक्ष्म जन्तु हैं, जिनका अस्तित्व नेत्रगम्य नहीं, केवल तर्कगम्य है। पलकों के निपात मात्र में न

१ अण्ड्यात्म विचारणा पृ० १३१-३२

२ अहिंसा परमो धर्मः।

जाने ऐसे कितने जीवों का नाश हो जाता है।<sup>१</sup> शत्रु और मित्र में, मान और अपमान में, शीत और उष्ण में, सुख और दुःख में जो सम है, जो अनासक्त है वह मेरा प्रिय है।<sup>२</sup> दूसरी ओर कहा गया सदैव क्रोध करना श्रेयस्कर नहीं होता और सदैव क्षमा करना भी। पंडितजनों ने क्षमाके नाना अपवाद माने हैं।<sup>३</sup> आततायी होकर जो मनुष्य सामने आ रहा है, उसे तत्काल मार देना चाहिए, इस बात का विचार न किए बिना कि वह गुरु है, वृद्ध है, बालक है या बहुश्रुत ब्राह्मण।<sup>४</sup> वैदिक परम्परा में यही स्थिति सत्य, अचौर्य आदि आदर्शों की रही है। एक ओर कहा गया सारी सृष्टि की उत्पत्ति से पूर्व ऋत और सत्य पैदा हुए और सत्य ही से आकाश, पृथ्वी, वायु आदि पंच महाभूत स्थिर हैं।<sup>५</sup> सत्य से बढकर कोई धर्म नहीं है।<sup>६</sup> जो लोग इस ससार में स्वार्थ के लिए, परार्थ के लिए या विनोद में भी असत्य नहीं बोलते, वे स्वर्गगामी होते हैं।<sup>७</sup> दूसरी ओर मनुस्मृति

१ सूक्ष्मयोनीनि भूतानि तर्कगम्यानि कानिचित् ।

पक्ष्मणोपि निपातेन येषा स्यात् स्कन्धपर्ययः ॥

महाभारत शान्तिपर्व १५ २६

२. सम. शत्रो च मित्रे च तथा मानापमानयोः ।

शीतोष्णसुखदुःखेषु सम संगविवर्जित ॥

गीता १२ १८

३. न श्रेय सततं तेजो न नित्य श्रेयसी क्षमा ।

तस्मान्नित्य क्षमा तात पंडितैरपवादिता ॥

महाभारत वनपर्व २८ ६, ८

४. गुरु वा बालवृद्धौ वा ब्राह्मण वा बहुश्रुतम् ।

आततायिनमायाग्त हन्यादेवाविचारयन् ॥

॥ मनुस्मृति ८ ३५०

५ ऋतं च सत्यं चाभीक्षात्पसोव्यजायत ।

सत्येनोत्तमिता भूमिः ।

ऋ० १०. ८५. १

६ नास्ति सत्यात्परो धर्मः ।

महाभारत शान्तिपर्व १६२. २४

७. आत्महेतोः परार्थे वा नर्मस्याश्रयात्तथा ।

न मृषा प्रवक्ष्यन्तीह ते नराः स्वर्गगामिनः ॥

महाभारत अनुशासनपर्व १४४. १६



और महाभारत जैसे ग्रन्थों में बताया गया हसी में स्त्रियों के साथ, विवाह के समय, जब अपने जीवन पर आ वने तब और सम्पत्ति की रक्षा के लिए इन प्रसंगों पर असत्य बोलने में पाप नहीं होता।<sup>१</sup> एक ओर कहा गया वर्माचरण भी छद्म-पूर्वक नहीं करना चाहिए।<sup>२</sup> दूसरी ओर कहा वैदिक आकर पूछे वव्य कहा है और तुम जानते हो तो तुम्हें वहा गुना वन जाना चाहिए। ह हा करके वात टाल देनी चाहिए।<sup>३</sup> इसमें भी काम न चले तो झूठ बोल देना चाहिए।<sup>४</sup> विश्वामित्र मुनि ने दुर्भिक्ष में क्षुवातुर होकर स्वपच के घर से कृत्ते का मास चुराया और अपनी प्राण-रक्षा में प्रवृत्त हुए। स्वपच ने जब उन्हें शास्त्र-बोध देना प्रारम्भ किया तो वे कहने लगे पुप रह, मरने से तो जीना श्रेयस्कर ही है। जीवित रहकर तो व्यक्ति और भी धर्माचरण कर सकता है।<sup>५</sup> इस प्रकार वैदिक परम्परा में और भी अनेको आदर्श अपवाद-संयोजन से निर्बल और निष्प्राण हुए हैं।

### जैन परम्परा में अपवाद-संयोजन

अहिंसा के विषय में सर्वाधिक कठोर रख अपनाने वाली जैन परम्परा में भी देश, काल और परिस्थितियों के साथ सामञ्जस्य विठाते-विठाते उसका अहिंसा का विचार कहा में कहा तक पहुँच गया। भगवान् श्री महावीर का सन्देश प्राणी-मात्र के प्रति मैत्री रखना था।<sup>६</sup> उसमें सज्जन या दुर्जन का कोई अपवाद नहीं माना जा सकता। व्यक्ति और समूह का ऐहिक या पारत्रिक हित हिंसा-साध्य नहीं हो सकता। लेकिन काल-क्रम के साथ साधु-सध के आचार विषयक नियमों

१ न नमंयुवतं वचनं हिनस्ति न स्त्रीषु राजन् विवाहकाले ।

प्राणात्यये सर्वधनापहारे पंचानृतान्याहुरेपातकानि ॥

महाभारत अ० द२ १६ और शान्तिपर्व १०६ तथा मनु० द ११०

२. न व्याजेन चरेद्धर्मं ।

महाभारत अ० २१५-३४

३ जानन्नपि हि मेधावी जडवल्गोक आचरेत् ।

४. अवश्य पूजितव्ये वा शकेरन् वाप्यकूजनात् ।

श्रेयस्तनानृत वस्तु सत्यादिति विचारितम् ।

महाभारत शान्तिपर्व १०६ १६

५. जीवितं मरणाच्छ्रेयो जीवन्वर्ममवाप्नुयात् ।

महाभारत शान्तिपर्व १४१

६ भक्तिं भेषु कल्पए ।

को लेकर, धर्म-प्रभावना को लेकर या धर्म और धर्म-सघ के संरक्षण को लेकर सूक्ष्म और स्थूल हिंसा भी अहिंसा की कोटि में आ गई। फलाहार हिंसापरक होने के कारण जैन मुमुक्षु के लिए वर्जित है। असंस्कारित आम्रफल का भक्षण करने वाला मुमुक्षु चातुर्मासिक प्रायश्चित्त पाता है,<sup>१</sup> यह शास्त्रीय विधान है। आगे चलकर उसके साथ यह अपवाद जुड़ जाता है, रोगापनयन के लिए वक्षु-शान्ति के लिए साधु सचित्त आम्रफल का भक्षण भी करते तो अहिंसा का ही आचरण करता है, हिंसा का नहीं।<sup>२</sup> सचित्त वृक्ष पर चढ़ना साधु के लिए वर्जित है।<sup>३</sup> पर आगे चलकर ग्लान की औषधि के लिए, मार्ग में क्षुधा-निवर्तक फलों के लिए, जल-प्रवाह से बचने के लिए, चोर, राजा, सिंह, हाथी आदि के भय से बचने के लिए वृक्ष पर चढ़ना निर्दोष मान लिया जाता है।<sup>४</sup>

### आधाकर्म दूषित आहार व मास

एषणा समिति भी आपवादिक स्थितियों में यहां तक मुक्त कर दी गई कि

१ जे भिक्खू सच्चित्त श्रवं भुजइ, भुजंत वा सातिज्जति ।

निशीथसूत्र उद्देशक १५ सू० ५

२. वित्तिपदमणप्पज्जे, भुंजे अविक्खोविए व अप्पज्जे ।

जाणते वा वि पुणो, गिलाण अद्धाण ओमे वा ॥

खित्तादिगो अणप्पज्जे वा भुजति, सेहो अविक्खोवियत्तणओ अजाणतो, रोगोवसमणिमित्त वेज्जुवदेसितो गिलाणो वा भुजे, अद्धाणोमेसु वा असथरंता भुजता विसुद्धा ॥

निशीथसूत्र सभाष्य चूर्णिका उद्देशक १५ गाथा ४६६५

३ जे भिक्खू सच्चित्तक्खं दुरुहइ, दुरुहत वा सातिज्जति ।

निशीथसूत्र उद्देशक १२ सूत्र ६

४. वित्तिपदमणप्पज्जे, गेलण्णअद्धाण ओम उदए य ।

उवही सरीर तेणग, सणप्फए जड्ढमादीसु ॥

खेत्तादिया अणप्पज्जे दुरुहेज्ज, गेलणो ओसघट्ठा, अद्धाणोमे असंथरता पलंबट्ठा, उदगपूरे आयरक्खट्ठा, उवधिसरीरतेणगेसु रायवोधिगादिभएसु वा दुरुहिता णिलुक्कति, सीहादिसणप्फए जड्ढमि वा वधाय आवतते आयर-क्खल्लट्ठा दुरुहति । तस्य पुव्व अचित्ते, ततो परित्तमीसे, ततो अणतमीसे, ततो परित्तसचित्ते, ततो अणतसचित्ते, एव कारणा जयणाए ण दोसा ।

निशीथसूत्र सभाष्य चूर्णिका उद्देशक १२ गाथा ४०४१

जहाँ के लोगो को यह पता हो कि 'जैन श्रमण मांस नहीं लेते', वहाँ आधाकर्म दूषित (साधु के लिए बनाया गया) आहार लेने में कम दोष है और मांस लेने में अधिक दोष है, क्योंकि परिचित जनो के यहाँ से मांस लेने पर निन्दा होती है। किन्तु जहाँ के लोगो को यह ज्ञात नहीं कि जैन श्रमण मांस नहीं खाते, वहाँ मांस का ग्रहण करना अच्छा है और आधाकर्म दूषित आहार लेना अधिक दोषावह है। क्योंकि आधाकर्मिक आहार लेने में जीव-घात है। अतएव ऐसे प्रसंग में सर्वप्रथम द्वीन्द्रिय जीवो का मांस ले, उसके अभाव में क्रमशः त्रीन्द्रिय आदि का। इस विषय में स्वीकृत साधु-वेप में ही लेना या वेप बदलकर, इसकी भी चर्चा है।<sup>१</sup> इस चर्चा से यह निष्कर्ष निकलता है, अहिंसा के संस्कार बद्धमूल होने के कारण आपवादिक स्थिति में भी अनुद्दिष्ट अर्थात् सृष्टि रूप से उपलब्ध निर्जीव मांस को ग्रहण करके भी उद्दिष्ट हिंसा-जन्य आधाकर्मो आहार ग्रहण से बचने के लिए कहा गया है, पर इससे अहिंसा के प्रति होने वाले क्रमिक शैथिल्य का ही आभास मिलता है। दो अवाञ्छनीय प्रवृत्तियों में से प्रथम एक को अपनाया गया और फिर दूसरी को भी। रोगादि विशेष स्थितियों में आधाकर्मो आहार ग्रहण करने के भी विधि-विधान देखे जाते हैं।<sup>२</sup>

### हंस तेल की भी ग्राह्यता

लगता है मुमुक्षु लोग आत्मधर्मो न रहकर शरीरधर्मो हो गये थे। रोगावस्था में चोरी से या मन्त्र-प्रयोग से अपेक्षित औषधि प्राप्त करना उचित मानने लगे थे।<sup>३</sup> औषधि में हंस तेल जैसी वस्तु लेना भी अनुचित नहीं माना गया।<sup>४</sup> चूणि-

१ जत्थ णज्जति जहा 'एते समणा मसं ण खायति' तत्थ सर्ल्लगेण पिसिते धेप्पमाणे उड्डाहो भवति, अतो वर अहोकम्म ण पिसियं तु । जत्थ पुणे ण णज्जति तत्थ वर पिसितं, एवं पिसियग्गहणे दिट्ठे पुवं वेइदियपिसित घेतव्वं, तस्सासति तेइदियाण, एवं असतीते जाव पंचेदियाण पिसितं ताव पेयव्वं ।

निशीथसूत्र चूणिका पीठिका गाथा ४३७-३८

२. सद्धर्ममण्डन पृ० ४८८

३. एमेव गिहत्थेसु वि, भद्गमादीसुपढमतो गिण्हे ।

अभियोगासति ताले, ओसोवण अंतघाणादी ॥

निशीथ भाष्य गाथा ३४७

४. एमेव य ओमंमि वि रायडुक्के भएव गेलण्णे ।

अगतोसहाविद्वं कल्लाणग-हंसतेल्लादी ॥

निशीथ भाष्य गाथा ३४८

कार ने हंस तेल बनाने की विधि का उल्लेख किया है हंस को चीरकर, मल-मूत्रादि निकालकर, उस प्रकार के पदार्थों से भरकर उसकी सिलाई कर दी जाती है। फिर उसे पकाकर जो तेल तैयार किया जाता है, वह हंस तेल होता है।<sup>१</sup> भले ही साधु ऐसी पाक-क्रिया स्वयं न करते हों, पर रोग-मुक्ति के लिए चौर्य आदि प्रयत्नों से भी उस प्रकार से निर्मित औषधि को प्राप्त करना भयकर देह-ममता का सूचक है। इस प्रकार की अनन्तानुवन्वी जैसी ममता में क्या सम्यग दर्शन और सम्यग् चारित्र्य टिक सकते थे?

### विरोधी को अप्रत्यक्ष मृत्यु दण्ड

प्राणीमात्र की अहिंसा में विश्वास रखने वाले साधकों ने नाना ज्वलन्त-हिंसाओं को किस प्रकार अहिंसा में ला दिया था, उसके भी ज्वलन्त उदाहरण आगम-अतिरिक्त साहित्य में मिलते हैं। धर्म-रक्षा के लिए अर्थात् साधु-सध या चैत्य की रक्षा के लिए विरोधी व्यक्ति का पुतला बनाकर, उसे अभिमंत्रित कर यदि खडित किया जाए तो वह हिंसा हिंसा नहीं है।<sup>२</sup> वह मन्त्रवाद का युग था। यह माना जाता था, उक्त प्रकार से अभिमंत्रित पुतले पर मर्माघात करने से शत्रु पर मर्माघात होता है और इस प्रकार वह अप्रत्यक्ष रूप से ही मारा जा सकता है।

कोई आततायी, दुराचारी या पशुतोहर किसी आचार्य, सध आदि का वध करना चाहता है, किसी साधु की अपहरण करना चाहता है या चैत्य आदि की सम्पत्ति को लूटना चाहता है, ऐसे आततायी व दुराचारी का साधु स्वयं वध भी

१. हंसो पक्खी भण्णत्ति, सो फाडेऊण मुत्तपुरीसाणि णीहरिज्जत्ति, ताहे सो हसो दव्वाण भरिज्जत्ति, ताहे पुणरवि सो सीविज्जत्ति, तेण तदवत्थेण तेल्ल पच्चत्ति, तं हसतेल्ल भण्णत्ति। आदि सदातो सतपाग-सहस्सपागा य तेल्ला धेप्पन्ति। एवमादियारण दव्वाण आभिओग्गादी पूर्वकमेण ग्रहण कर्तव्यमिति।

निशोथसूत्र चूर्णिका पूर्व पीठिका गाथा ३४८

२. जावत्तिया उवउज्जत्ति पमाण-गहणे व जाव पज्जत्तं।

मंतेऊण व विधइ पुत्तल्लगमादि पडिणीए॥

जो साहु-सध-चेतित-पडिणीतो तस्स पडिमा भिम्मया णामकित्ता कज्जत्ति, सा मतेणाभिमत्तित्तं मंमदेसे विज्जत्ति, ततो तस्स वेयणा भवत्ति भरत्ति वा, एतेण कारणेण पुत्तल्लग पि पडिणीय-मद्दण-णिमित्तं कज्जत्ति, वडििय-वशीकरण-णिमित्तं वा कज्जत्ति।

निशोथसूत्र समाख्य चूर्णिका पीठिका गाथा १६७

करे तो भी वह विशुद्ध ही है अर्थात् हिंसक नहीं है।<sup>१</sup>

कोकण देशीय साधु द्वारा तीन सिंहों की हिंसा

एक बार एक आचार्य अपने श्रमण समुदाय के साथ विहार कर रहे थे। किसी दिन सारे साधु-सभ को भीषण जंगल में प्रवास करना पड़ा। मध्य में एक कोकण देश का साधु था। वह अत्यन्त बलशाली था। रात को सभ की रक्षा का भार उसे सौंपा गया। उसने आचार्य से पूछा, हिंसक पशु का प्रतिकार बिना कष्ट पहुँचाए ही किया जाए या कष्ट पहुँचा करके भी? आचार्य ने कहा, यथासम्भव बिना कष्ट पहुँचाए ही किया जाए, पर सम्भव न हो तो दूसरे प्रकार से भी। रात में उस कोकण देशीय साधु को तीन सिंह मार ही देने पड़े। प्रातः उस हिंसा के प्रायश्चित्त की चर्चा चली और वह हिंसक साधु शुद्ध माना गया।<sup>२</sup>

१ आयरिय कोइ पडिणीयो विणासेउमिच्छति, सो जइ अण्णहा ण द्ढाति तो सेववरोवणं पि कुज्जा। एव गच्छधाए वि। बोहिगतेणे यत्ति जे मेच्छा, माणुसाणि हरति ते बोहिगतेणा भण्णाति। एते आयरियस्स वा गच्छस्स वा वहाए उवड्ढिता। च सदातो कोति सज्जति वला धेतुमिच्छति, चेतियाण वा चेतियद्वस्स वा विणासं करेइ। एव ते लव्वे अणुसट्ठीए अट्ठायमाणा ववरोवेयव्वा। आयरियसादीण पित्यारण कायच्चं एवं करंतो विसुद्धो।

निशीथसूत्र चूर्णि पीठिका गाथा २८६

२. एगो आयरिओ बहुमिस्सपरिवारो उ संज्जकालसमये बहुसावयं अडवि पवण्णो। तंमि य गच्छे एगो दढसधयणी कोकणगसाहू अतिय। गुण्णा य भणियं कह अज्जो! जं एत्य दुद्धमावयं किं वि गच्छ अग्निभवति त णिवारेयच्चं, ण उवेहाकायच्चं। ततो तेण कोकणगसाहूणा भणियं—कहं? विराहतेहि अविराहतेहि णिवारेयच्चं? गुण्णा भणियं 'जइ सक्कइ तो अविराहतेहि पच्छा विराहतेहि वि ण दोनो'। ततो तेण कोकणगेण लवियं 'भुवय वीसत्या अह भे रक्खिस्सासि'। तो साहवो लव्वे सुत्ता। सो एगागी जागरमाणो पासति सीह आगच्छमाणं। तेण हडि ति जंपिय ण गतो, ततो पच्छा उट्ठाइअण लणियं लगुड्ढेण आहतो, गओ परिताविओ। पुणो आगत पेच्छति, तेण चितियं ण सुद्धु परितावियो, तेण पुणो आगओ, पुणो भावयर आहतो। पुणो वि ततियवारा एवं चेव, णवरं नच्चायामेण आहतो, गता राती। खेमेण पच्चूसे गच्छंता पेच्छति सीहं

## ब्राह्मणों का सामूहिक बध

एक बार एक राजा ने जैन साधुओं से कहा, सभी जैन साधु ब्राह्मणों के चरणों लगे। नहीं तो वे देश से निकल जाए। सारा सध एकत्रित हुआ, आचार्य ने सबको आह्वान किया। कोई साधु किसी भी उपक्रम से शासन की प्रभावना बढ़ा सके तो बढ़ाए। एक साधु ने यह चुनौती भेजी। वह राजसभा में गया और राजा से बोला, आप सब ब्राह्मणों को एकत्रित कर लीजिए। हम उन्हें नमस्कार करेंगे। राजा ने वैसा ही किया। साधु ने एक कणेर की लता को अभिमन्त्रित कर सब ब्राह्मणों का सर काट डाला। सध-हितार्थ होने के कारण इस कार्य को भी विशुद्ध माना गया।<sup>१</sup>

## अपवाद-संयोजन में भाष्यकार और चूर्णिकारों का योग

भाष्य और चूर्णियों में इस प्रकार अहिंसा-धर्म सम्बन्धी अनेकानेक अपवाद

अणुपथे मय, पुणो अदूरे वेच्छति वित्तिथ, पुणो अदूरंते तत्तिथ । जो सो दूरे सो पढमं सणिय आहस्रो, जो वि मज्जे सो वित्तिथो, जो णियडे सो चरिमो गाढ आहतो भतो । तेण कोंकणएण आलोइयमारियाण, सुद्धो । एव आयरियादीकारणेषु वावादिंतो सुद्धो । गता पाणातिवायस्स दप्पिया कप्पिया पडिसेवणा । गतो पाणातिवातो ।

निशीयसूत्र चूर्णिका पीठिका गाथा २८६

१ एगेण रातिणा साधवो भणिता 'धिज्जाइयाण पादेसु पडह' । सो य अणु सट्ठिंहे ण ट्ठति । ताहे सधसमवातो कतो । कत्थ भणियं 'जस्स कात्ति पवयणुंभावणसत्ती अत्थि सो त सावज्ज वा असावज्जं वा पउजउ ।' तत्थ एगेण साहुणा भणियं 'अहं पयुजामि' । गतो सधो रातीणो समीव, भणीओ य राया 'जोसि धिज्जाइयाण अम्हेहिं पाएसु पाडियव्व तेसिं समवातं देहि तेसिं सयरह अम्हे पायेसु पडामो, णो य एगेगस्स' । तेण रण्णा तहा कयं । संवो एगपासे ट्ठितो । सो य अत्तिसयसाह कणवीरलय गहेऊण अभिमंतेऊणं य तेसिं धिज्जाइयाण सुहासणत्थाण त कणवीरलयं चुडलयं व चुडलिवंदणागारेण भमाडेतो । तक्खणादेव तेसिं सव्वेसिं धिज्जातियाण सिराणि णिवडियाणि । ततो साह श्ठो रायाणं भणति 'भो दुरात्मन् ! जति ण ट्ठसि तो एव ते सवलवाहण चूर्णेमि' सो राया भीतो संधस्स पाएसु पडितो उवसंतो य । जहा सोवि राया तत्थेव चूर्णतो । एव पवयणत्थे पडिसेगतो विसुद्धो ।

निशीयसूत्र चूर्णिका पीठिका गाथा ४८७

मार्ग मिलते हैं। यह ठीक है, आगमों की अक्षरशः व्याख्या पर समग्र आचार-व्यवहार प्रतिष्ठित नहीं हो सकता। व्याख्याओं, स्पष्टीकरणों एवं विवेचनों की अपेक्षा होती है, किन्तु उन सबका यह तात्पर्य नहीं होता कि हम मूल को छोड़कर कहा-कै-कहा चले जाए। यह स्पष्ट है कि भाष्यकारों व चूणिकारों ने इस अर्थ में बहुत ही स्वैराचार बरता है। कहा भगवान् महावीर की क्षमा, तितिक्षा व मंत्री-प्रधान जीवन-त्रयी और कहा ये रोमांचित कर देने वाले हिंसापरक उदाहरण। सगम देव ने आकर भगवान् श्री महावीर को वीस<sup>१</sup> मारणांतिक परिपह दिए। छद्मस्यावस्या में अनार्य और श्लेच्छ लोगों ने नाना यातनाएँ दीं। गोशालक ने उनके देखते-देखते सर्वानुभूति और सुनजनमृनि को तेजोलेख्या से भस्म कर डाला। स्वयं भगवान् श्री महावीर को तेजोलेख्या से परिव्रजान्त किया।<sup>१</sup> क्या भगवान् महावीर ने कभी उन प्रत्यर्थियों की हिंसा के लिए भी किसी अपवाद मार्ग का विधान किया? चण्डवीथिक के मर्माघात और ग्राम्यजनों द्वारा किये गये कर्णगत-कीलिका-रोपण पर क्या भगवान् में एक क्षण के लिए भी प्रतिहिंसा जागृत हुई? कहा वह क्षमा और तितिक्षा-प्रधान जैन-संस्कृति जिसमें गजमृकुमाल, खडक, भैतार्य प्रभृति मुनियों के शान्त व सौम्य आचार और कहा ये प्रतिशोध, मूलक विधि-विधान? सच बात तो यदि है कि वह युग जैनधर्म के लिए जीवन और मरण का प्रश्न बनकर रहा है। समय-समय पर होने वाले वैदिकों और वीद्धों के हिंसक आक्रमणों में, जैनधर्म विरोधी राजाओं के कठोर शासन में, प्रलम्बतर और भयकर दुर्मिक्षों में, अरण्य-प्रधान और अनार्य-प्रधान देशों के पाद-विहारों में जैनधर्म और जैन अभय-मय को बचाए रखना अवश्य एक दुष्कर अनुष्ठान था। लज्जता है, नम्रदाय-प्रतिस्पर्धा के उस वातावरण में ही इस प्रकार के विधि-विधानों का निर्माण हुआ है। आज की परिस्थितियों में उक्त विधि-विधान जितने अभद्र लगते हैं, उन परिस्थितियों में सम्भवतः वे वैसे न लगे हों। कुछ भी हो, यह तो मानना ही पड़ेगा, अहिंसा-सिद्धान्त के साथ यह न्याय नहीं हुआ है।

### अप्रहस-सेवन व प्रायश्चित्त विधान

छद्मस्य मुनि परिस्थितिवश नाना दोषों का सेवन कर लेता है। भगवान् श्री महावीर ने मूल निशीधसूत्र में इसके लिए नाना प्रायश्चित्त बतलाए हैं। यदि यहाँ भी ऐसा ही माना गया होता तो अहिंसा-सिद्धान्त की निर्मम हत्या नहीं

१. कल्पसूत्र व्याख्या

२. भगवतीसूत्र शतक १५

होती। हिंसा करना और उसे अहिंसा मानना, यह दोहरा पाप है। चूणिकारो और भाष्यकारो ने इस विषय में चिन्तन ही न किया हो, ऐसी बात नहीं है। अपवाद मार्ग में हिंसा-सेवन की तरह अब्रह्म-सेवन का विचार भी चला है। ब्रह्मचारी साधुओं के सम्मुख ऐसे प्रश्न आए होंगे या आने सम्भावित माने गए होंगे कि राजा के अन्त पुर में पुत्रेच्छा से किसी साधु को अब्रह्म-सेवन के लिए विवश किया जाए और उसे यह बताया जाए, तुम अब्रह्म का सेवन करके ही सकुल यहाँ से जा सकते हो, नहीं तो तुम्हें प्राणदण्ड भोगना होगा। ऐसी परिस्थिति में साधु वहाँ अब्रह्मचर्य का सेवन करता है। दूसरा प्रसंग तरुण साधु शीलभंग करना भी नहीं चाहता और वासना पर विजय पा लेना भी सम्भव नहीं मानता, ऐसी स्थिति में कम-से-कम दोष लगाकर वह अपने सयम का निर्वह सोचता है। तथा-प्रकार के मुमुक्षु प्रायश्चित्त के भागी हैं या नहीं, यह विषय भी बहुत प्रकार से भाष्य और चूणियों में सोचा गया है। उस चिन्तन का अन्तिम निष्कर्ष यह होता है कि हिंसा आदि का सेवन राग और द्वेष से रहित रहकर भी किया जा सकता है, परन्तु अब्रह्मचर्य का सेवन रागादि रहित स्थिति में सम्भव नहीं है, इसलिए अब्रह्म का सेवन कैसी ही परिस्थिति में हो, उसकी कितनी ही यत्नापूर्ण प्रतिसेवना हो, शूद्धि के लिए न्यूनतम प्रायश्चित्त तो लेना ही होगा।<sup>१</sup> यह जितना यथार्थ है कि अब्रह्मचर्य का सेवन रागादिभाव लाए बिना सम्भव नहीं है, उतना ही द्वेषादिभाव लाए बिना किसी मनुष्य या हिस्र पशु के वध में प्रवृत्त होना, यह भी सम्भव नहीं है, पर तात्कालीन आचार्यों के चिन्तन में यह क्यों नहीं आया, अवश्य एक आश्चर्य है। हो सकता है, महत् पुण्य का प्रलोभन हुए बिना मुमुक्षु लोग तथा-कथित हिंसाजन्म शासन-प्रभावनाओं के लिए प्रस्तुत न होते हो और वैसे अवसर अधिक आते हो, अपेक्षाकृत अब्रह्म-सेवन की विवशताओं के। इसलिए प्रायश्चित्त की अनिवार्यता अब्रह्म के प्रसंग से आवश्यक मानी गई हो और हिंसादि आस्रवों के प्रसंग से आवश्यक नहीं मानी गई हो। इस प्रकार भगवान् श्री महावीर से लेकर विगत दो सहस्र वर्षों में आचार्यों और साधुओं ने अप-

१ क गीयत्यो जतणाए, कडजोगी कारणमि णिदोसो ।

एगोसि गीत कडो, अरत्तऽवुट्ठो उ जतणाए ॥

जइ सव्वसो अभावो, रागादीणं हवेज्ज णिदोसो ।

जतणाजुत्तेसु तेसु, अप्पतरं होति पच्छित्तं ॥

निशियसूत्र भाष्य गाथा ३६६-६७

ख बृहत्कल्प भाष्य गाथा ४६४६-४७



वादों के नाम पर अहिंसा को केवल कलेवर मात्र बना दिया। जब हम बड़े-बड़े अपवादों की चर्चा कर आए हँ तो साध्याचार के सामान्य नियमों में अपवादों के नाम पर कितना शैथिल्य आया होगा, यह महज ही कल्पना में आ सकता है। वहाँ भी अहिंसा कितनी जर्जरित हुई होगी, यह वर्णन का विषय नहीं रह जाता।

आचारांग सूत्र में भगवान् श्री महावीर कहते हैं - धर्म के लिए हिंसा करने में कोई दोष नहीं है, यह अनार्य-वचन है।<sup>१</sup> प्रतिमा के लिए पृथ्वीकाय की हिंसा करने वालों को उन्होंने मन्द बुद्धि कहा<sup>२</sup>, तब धर्म प्रभावना के नाम पर होने वाले सूक्ष्म या स्थूल हिंसाजन्य कार्य भगवान् श्री महावीर की अहिंसा के अंग हो सकते हैं, यह सोचा ही नहीं जा सकता।

## अहिंसा-विमर्षित का दूसरा कारण

### पुण्य-सान्धता का हेतु

भगवान् श्री महावीर की अहिंसा उन्नतम निवृत्ति-प्रधान थी। उसमें केवल अपना और दूसरे का आन्महित-चिन्तन ही प्रमुख था। आत्मा के उन्नयन और आत्मा के ऊर्ध्व संचार की ही वहाँ चिन्ता थी और आत्मगत कपायादि क्लेशों से रहित होना और रहित करना ही मोक्ष था। लौकिक अभ्युदय पुण्य-प्रदान होने में वर्मानुगत था, पर वर्माचरण का उद्देश्य नहीं। भगवान् श्री महावीर के पञ्चात्मीयता का कर्मयोग और बौद्ध महायानों का सामुदायिक मोक्षवाद आदि ज्यों ही जोरों से फैले, जैन-परम्परा भी उनमें प्रभावित हुए बिना कैसे रहती? भूखे को भोजन देना, प्यासे को पानी पिलाना और दुःखियों के दुःख को दूर करना यह एक ऐसा विचार था, जो सामाजिक अपेक्षाओं का भी मुख्य अंग था और जब इसे मोक्षाराधन का स्वरूप भी मिल गया तो उनका समाज के द्वारा व्यापक रूप से अपनाता सहज ही था। वह युग अर्थ्यात्म चर्चा का था। विभिन्न धर्मों में व्यवस्थित शास्त्रार्थ हुआ करते थे। हरेक धर्म के लोग अपने को श्रेष्ठ और दूसरों को निकृष्ट बताने। बहुत सम्भव है, जैनधर्म को न्यून बतलाने का उन्नी युग में मोक्ष-चिन्ता और लोकैपणा का यह भेद ही प्रमुख उद्घोष बन गया हो। इसी विवशता

१. आचारांगसूत्र

२. प्रश्नव्याकरणसूत्र प्रथम अध्याय

मे जैनाचार्यों को लोकैषणा और शिवैषणा को जोड़ने के लिए पुण्यरूप कडी का आविष्कार करना पडा हो। जैन-शास्त्रो ने यह अवकाश नहीं रख छोडा था कि उन्हे शिरोधार्य करते हुए सामाजिक और व्यवहारिक क्रिया-कलापो को सीधे-सीधे धर्म का रूप दिया जा सके।

### असंयति दान व अनुकम्पा दान

जैनतत्त्व-निरूपण के आधार पर पुण्य शुभयोगजन्य और निर्जरा का सह-भावी है।<sup>१</sup> पुण्य और निर्जरा की क्रिया एक है। पुण्यबन्ध की कोई स्वतन्त्र क्रिया भी हो सकती है, यह धारणा जैन-परम्परा में नहीं थी, परन्तु इस युग-प्रवाह के साथ सगत होने के लिए आगे चलकर आई। 'अनुकम्पादाण पुण जिणेहि न कयाई पडिसिद्ध'<sup>२</sup> अनुकम्पा दान का भगवान् ने कही निषेध नहीं किया। अनुकम्पा दो प्रकार की है अन्नादि दानरूप द्रव्य और धर्म-मार्ग-प्रवर्तन-रूप भाव।<sup>३</sup> व्यवहारिक अनुकम्पा को आचार-सगत करने के विषय में मतभेदमूलक चर्चाएँ भी हुई हैं। पूर्व पक्ष ने कहा दीन, अनाथ व्यक्ति असयत है, इसलिए उन्हे दान देना दोष-पोषक होने से असगत<sup>४</sup> है, अर्थात् धर्म पुण्य का हेतु नहीं है। उत्तरपक्ष का यह आग्रह रहा साधारणतया यह यथार्थ है कि असयति-दान मोक्ष तथा धर्म-पुण्य का हेतु नहीं बनता, किन्तु अनुकम्पा-दान इसका अपवाद है। यह शुभाशय का हेतु होने से पुण्य-बन्ध का कारण है।

### पुण्य-निवृत्ति के कारण

उत्तर पक्ष के विषय में यह निस्सकोच कहा जा सकता है, यह तात्कालिक, लोक प्रवाह का अन्गमनमात्र ही था। जैन-आगम इस विषय में स्वयं स्पष्ट है। वहाँ पुण्य सम्बन्धी जितने उल्लेख मिलते हैं, वे या तो पुण्य को निर्जरा का

१. तत्त्व धर्माविनाभावि । सत्प्रवृत्त्या हि पुण्यबन्ध , सत्प्रवृत्तिश्च मोक्षोपायभूत-त्वात् अवश्य धर्म , अतएव धान्याविनाभावि बुसवत् तद् धर्मं बिना न भवति ।

- श्री जैनसिद्धान्तदीपिका चतुर्थ प्रकाश, सूत्र १४

२ द्वात्रिंशद् द्वात्रिंशिका २७

३ सा चानुकम्पा द्रव्यभावाम्या द्विवा द्रव्यत अन्नादि दानेन, भावत धर्ममार्ग-प्रवर्तनेन ।

- धर्मरत्न प्रकरण

४. दीनानामसयतत्वात् तद्दानस्य दीपपोषकत्वादसगत तद्दानम् ।

पचाशक ६

सहभावी मित्र करते हैं या उसे सत्प्रवृत्तिजन्य । एक भी उल्लेख ऐसा नहीं मिलता, जहां निर्जरा की उद्भावक सत्प्रवृत्ति न हो और केवल पुण्य-निष्पन्न हुआ हो। अतः यह पापों का नेवन न करने से कल्याणकारी कर्मों (पुण्य) का व्रथ होना है।<sup>१</sup> गुण-वन्दन में नीच गोत्रकर्म का क्षय होता है और उच्च गोत्र-कर्म का व्रथ होता है।<sup>२</sup> धर्म-कथा से निर्जरा होती है, धर्म-प्रभावना होती है और उसमें शुभ कर्मों का व्रथ होता है।<sup>३</sup> आचार्य आदि की सेवा करता हुआ साधु तीर्थ-कर नाम गोत्रकर्म उपार्जन करता है।<sup>४</sup> प्राण-हिंसा न करने से, असत्य न बोलने से व शुद्ध साधु को दान करने से शुभ दीर्घ आयुष्य का व्रथन होता है।<sup>५</sup> बहुत सारे

१. कहणं भते ! जीवाण कल्लाण कम्मा कज्जति ? कालोदाई ! से जहां नामए केइ पुरिसे मणुण्ण वाली पाप सुद्धं अट्ठारस वंजणा उल ओसह भिस्सं भोयणं भुजेज्जातेस्सणं भोयणत्स आवाए नो भद्दए भवइ तओपच्छा परिणममाणेरे सुखवत्ताए सुवण्णत्ताए जाव सुहत्ताए नो दुक्खताए भुज्जो भुज्जो परिणमइ । एवामेव कालोदाई ! जीवाणं पाणाइवायवेरमणे जाव परिणहवेरमणे कोह-विवेगे जाव मिच्छादंसणसल्लविवेगे तस्सणं आवाए नो भद्दए भवइ तओ पच्छा परिणममाणे परिणममाणे सुखवत्ताए जाव नो दुक्खताए भुज्जो भुज्जो परिणमइ । एव खलु कालोदाई ! जीवाणं कल्लाण कम्मा जाव कज्जति ।

भगवती सूत्र शतक ७ उद्देशक १०

२. वदणएण भते ! जीवे किं जणयइ ? वदणएण नीयागोय कम्मं खवेइ उच्चा-गोय कम्मं निवधइ, सोहमाच ण अपडिहयं आणा फलं गिवत्तेइ दाहिणा भावं च णं जणयइइ !

उत्तराध्ययन सूत्र अध्ययन २६

३. धम्म कहाएणं भते ! जीवे किं जणयइ ? धम्म कहाएणं तिज्जर जणयइ । धम्म कहाएण पवयण पमत्तेइ , पवयण पमावेण जीवे आगमेत्तस्स भद्दत्ताए कम्मं निवधइ ।

उत्तराध्ययन सूत्र अध्ययन २६

४. वेयावच्चेण भते ! जीवे किं जणयइ ? वेयावच्चेण तित्थयर णाम गोत्तं कम्म निवधइ ।

उत्तराध्ययन सूत्र अध्ययन २६

५. पट्ठ भते ! जीवा नुम दीहाउयत्ताए कम्प पकरंति ? गोयमा ! नो पाणु-अइयाएत्ता नो भुत्तं वइत्ता तहाएव संमण वा माहण वा वेदिता जाव भज्जु-

प्राण, भूत, जीव, सत्त्वों को दुःख न देने से, शोक उत्पन्न न करने से, विलापात न कराने से, अश्रुपात न कराने से, तर्जन न करने से, परिताप न पहुँचाने से साता वेदनीय कर्म का बन्ध होता है।<sup>१</sup> उक्त उल्लेखों से यह स्पष्ट हो जाता है, असम्यक् प्राणियों की अनुकम्पा के सम्बन्ध से जो पुण्य-बन्ध का विधान है, वह अनुकम्पा दुःख न देने रूप है। वहा केवल आत्म-सयमरूप श्मयोग की प्रवृत्ति है। जहाँ बन्दन, वैयावृत्ति आदि प्रवृत्तियाँ हैं, उनका सम्बन्ध आचार्य आदि सयति आत्माओं से है।

### अनुकम्पा दान व धर्म दान

दस प्रकार के दानों में एक अनुकम्पादान भी है।<sup>२</sup> पर उसमें धर्म या पुण्य होने का कोई उल्लेख शास्त्रों में नहीं है। यह दान की दसों सजाओं से स्वतः प्रतिभासित होता है। वहा केवल दानमात्र के दस हेतुओं को बताया गया है। वेत्या आदि को दिया जाने वाला अधर्म दान और लज्जा दान, मय दान आदि भी उन दस भेदों में है। धर्म दान के तीन भेद किये गए हैं अभय दान, बोधि दान, सुपात्र दान। दस दानों में पारमार्थिक दान केवल धर्म दान है, शेष लौकिक हैं। धर्म व पुण्य के हेतु नहीं हैं। पुण्य नौ प्रकार का कहा गया है आहार पुण्य, पानी पुण्य, स्थान पुण्य, शय्या पुण्य, वस्त्र पुण्य, भेन पुण्य, वचन पुण्य, काय पुण्य, नमस्कार पुण्य।<sup>३</sup>

वासेता अण्यरेण मणुण्णेणं पीडिकारएण असण पाण खाइम साइम पडिला-  
भित्ता एव खलु जीवा जाव पकरति ।

भगवतीसूत्र शतक ५, उ० ६

१. पाणाणुकपयाए, भूयाणुकपयाए, जीवाणुकपयाए, सत्ताणुकपयाए, बहूणं  
पाणाणं जाव सत्ताणं अदुक्खणयाए असोयणयाए अजूरणयाए अतिप्पणयाए  
अपिट्ठणयाए अपरिधावणयाए ।

भगवतीसूत्र शतक ७ उ० ६

२. अनुकपां सगहे चैव भया कालुणि एत्तिय ।  
लज्जाए गारखेणं च अधम्मेय पुण सत्तमे ॥  
धम्मे अट्टमे वुत्ते काहिइय कयन्तिय ॥

ठाणाग सूत्र ठा० १०

३. नव विहे पुण्णे पन्तते तंजहा अण्णपुण्णे पाणपुण्णे लेणपुण्णे सयणपुण्णे  
वत्थपुण्णे भणपुण्णे वयपुण्णे कायपुण्णे णमोयकारपुण्णे ।

ठाणाग सूत्र ठाणा ६

नौ प्रकार के पुण्यो की यह शब्द-सकलना स्वयं बोलती है, सयमी पात्र को दिया गया दान ही पुण्य-बन्ध का हेतु है। नहीं तो इस शब्द-सकलना में गौदान<sup>१</sup> पुण्य, अश्वदान पुण्य आदि अनेको पुण्यो को स्थान दिया गया होता, किन्तु यह न होकर केवल सयति के द्वारा ग्राह्य होने वाले आहार, पानी, वस्त्र आदि पदार्थों का उल्लेख किया गया है। भगवती सूत्र में असयति दान को एकान्त<sup>२</sup> पाप का कारण तथा सयति दान को एकान्त निर्जरा<sup>३</sup> का हेतु बतलाया गया है।

कुछ भी हो, इन सारे शास्त्रीय विधानों की अपेक्षा करके भी प्रवृत्तिभूलक धारणाएँ जैन-परम्परा में आगे बढ़ी और आज भी वे अधिकांश जैन शाखाओं में मान्य हो रही हैं। जैन-परम्परा के इस इतिहास में उल्लेखनीय बात तो यह रही है कि वह परम अत्यात्ममूलक होने के कारण तथा प्रकार की लोकोपकारक प्रवृत्तियों को दो सहस्र वर्षों के प्रतिकूल प्रवाह में बहकर भी, विशुद्ध धर्म और विशुद्ध अत्यात्म के अन्तर्गत मानने के लिए तैयार नहीं हुई। पुण्य कहकर तो उसने उक्त प्रवृत्तियों को श्रेय की ओर जाने वाले पथिक के लिए स्वर्ण-शृङ्खलारूप बन्धन ही

१. साधू बिन जो अन्य प्रते, दीघा पुण्य जो होय ।  
तो गाय पुण्य किम नवि कह्यो, भंस पुण्य पिणजोय ॥  
सुवरण पुण्य रूपो पुण्य, हीरो पुण्य उदार ।  
भोती ने भाणिक पुण्य, खेति पुण्य विचार ॥  
इत्यादिक मुनिवर भणी, नहीं कल्पे जै बोल ।  
सूत्र विधे ते नवि कह्या, देखोजी दिल खोल ॥

प्रश्नोत्तर तत्त्वबोध दानाधिकार दुहा १५२ से ५४

२. समणोवासगस्सण भत्ते! तहारूव असंजय अविश्य-पडिह्यपच्चक्खायपावकम्म फासुएण वा, अफासुएण वा, एसणिज्जेण वा, अणेसणिज्जेण वा, असण-पाणो जाव किं कज्जइ ? गोयमा ! एगतसो से पावे कम्मे कज्जइ, नत्थि से कावि निज्जरा कज्जइ ।

भगवतीसूत्र शतक ८ उ० ६

३. समणोवासगस्सण भत्ते ! तहारूव समणं वा माहण वा फासुएण वा, अफासुएण वा, एसणिज्जेण वा, अणेसणिज्जेण वा, असण-पाण-खाइम-साइमेणं पडिलाभेमाणस्स किं कज्जइ ? गोयमा ! एगतसो निज्जरा कज्जइ, नत्थि य से पावे कम्मे कज्जइ ।

भगवती सूत्र शतक ८ उ० ६

माना ।<sup>१</sup> यह किसी भी जन-शाखा ने नहीं माना कि ससारस्थ प्राणियों का भौतिक साधन-प्रसाधनो से दैहिक दुःख-मोचन कर व्यक्ति मोक्ष प्राप्त कर लेगा ।

### जैनाचार्यों द्वारा लोक-प्रवाह को मोड़

लोक-प्रवाह के साथ जैन-परम्पराएँ अवश्य चल पड़ी, किन्तु समय-समय पर चिन्तनशील आचार्य अपने उद्गारों में तत्सम्बन्धी यथार्थ स्थिति को भी प्रकट करते रहे हैं । दिगम्बर आचार्य अमितगति कहते हैं "जो असयतात्मा को दान देकर पण्यरूप फल की आकांक्षा करता है, वह जलती आग में बीज फेककर धान पैदा करना चाहता है ।"<sup>२</sup>

आचार्य हेमचन्द्र कहते हैं- "यह असि, मासे, कृपि आदि व्यवस्था का प्रवर्तन सावध सपाप है, फिर भी स्वामी ऋषभदेव ने अपना कर्तव्य जानकर इसका प्रवर्तन किया ।"<sup>३</sup>

अभयदान की व्याख्या करते हुए कहा गया है "न से, वचन से और कर्म से जीव-हिंसा न करना, न कराना और न उसका अनुमोदन करना, जीवों के जीवन पर्याय का नाश न करना, उन्हें दुःख या सक्लेश न देना अभयदान है ।"<sup>४</sup>

माता-पिता की सेवा के सम्बन्ध से कहा गया है "निश्चय नय की दृष्टि से माता-पिता आदि का विनय करने रूप सतताभ्यास में सम्यग् दर्शन आदि की

१ शुद्धा योगा रे ! यदपि यताऽऽत्मना, भ्रवन्ते शुभकर्माणि ।

काचननिगडांस्तान्यपि जानीयाद्धतनिवृत्तिशर्माणि ॥

शान्तसुधारस आलवभावना गाथा ७

२ वितोर्यं यो दानमसयतात्मने, जन फल कांक्षति पुण्यलक्षणम् ।

वितोर्यं बीजं ज्वलिते स पावके, समीहते शस्यमपास्तदूषणम् ॥

अमितगति श्रावकाचार ११वां परिच्छेद

३. एतच्च सर्वं सावधमपि लोकानुकम्पया ।

स्वामी प्रवर्तयामास, जानन् कर्तव्यमात्मनः ॥

त्रिपण्डितशलाकापुरुषचरित्रम्, १।२।६७१

४. भवत्यभयदानं तु जीवानां वधवर्जनम् ।

मनोवाक्यैः करण-कारणानुमत्तरपि ॥

तत्पर्यायिकक्षयाद्दुःखोत्पादात् सक्लेशतस्त्रिधा ।

वधस्य वर्जनं तेष्वभयदानं तदुच्यते ॥

ऋषभ चरित्र १५७-१६६

आराधना नहीं होती, इसलिए वह धर्म का अनुष्ठान नहीं है। व्यवहार नय, स्थूल दृष्टि या लोक दृष्टि से वह युक्त है।<sup>१</sup>

**लोकाशाह द्वारा मोक्षाभिमुख अहिंसा पर बल**

इस प्रकार समय-समय पर होने वाले स्फुट उद्गारों से वह लोकाभिमुख प्रवाह जरा भी रुका द्रो, ऐसा नहीं लगता, प्रत्युत प्रकाश की ये चिनगारिया क्षणिक आभास के साथ विलीन ही होती गई। अब से लगभग चार सौ वर्ष पूर्व श्रीर वीर निर्वाण के लगभग इक्कीस सौ वर्ष पश्चात् जैन-परम्परा में लोकाशाह ने फिर से मोक्षाभिमुख अहिंसा और धर्म का उद्घोष उठाया। आगमिक आचार्यों पर उन्होंने स्पष्टरूप से कहा ज्ञाता देने से साता होती है, ऐसा कहने वाले आर्य-मार्ग से पृथक् हैं, समाधि-मार्ग में दूर हैं, जिन-मार्ग की निन्दा करने वाले हैं, अमोक्ष के कारण हैं, तुच्छ सुखों के लिए बहुत सुखों को गमाने वाले हैं और भविष्य में लोह वाणिक की तरह पश्चात्ताप करने वाले होंगे।<sup>२</sup>

जिस क्रिया में किंचित भी हिंसा नहीं है, वही ज्ञान का सार है।<sup>३</sup> इन्द्रिय-भोगों का धर्म बुरा होता है। जिस प्रकार तालपुट जहर खा लेने से, अविधि से शस्त्र-ग्रहण करने से, कुविधि से मन्त्र-जाप करने से मनुष्य मृत्यु-प्राप्त करता है, वैसे ही इन्द्रियज विषयों को धर्म कहने वाला जन्म और मृत्यु के परित्रमण को बढ़ाता है।<sup>४</sup>

१. निश्चयनेययोगेन, निश्चयनयाभिप्रायेण यतो मातापित्राहि विनयस्वभावे संतताभ्यासे सम्यक्-वर्तनाऽऽद्यनाऽऽराधनारूपे धर्मानुष्ठानं दूरापास्तमेव।  
धर्म अधिकरण

२. कोई इस कहें माता दियां साता होय, तिण ऊपर भगवान छव बोल प्रख्या  
१. आर्य-मार्ग से वेगलो, २. समाधि-मार्ग से न्यारो, ३. जिन धर्म री हेलणा रो करणहार, ४ अमोक्ष रो कारण, ५ थोड़ा सुखों रे कारणे धणा सुखा रो हारणहार, ६. लोह वाणिया नी परे धणो मूरसी। सा० सू० सूयगडांग अ० ३ उद्देशो ४ भाषा ६।

लोकेजी की हुण्डी बोल ४७वां

३ जिस करणी में किंचित मात्र हिंसा नहीं ते करणी ज्ञान री सार कही।  
सा० सू० प्र० सूयगडांग अध्यायन १ उ० ४ गाया १०वीं।

लोकेजी की हुण्डी बोल २२वा

४ विषय सहित धर्म बुरो, जिम तालपुट जहर खाया, कुरीति से हाथ में शस्त्र लियां, कुविधि मन्त्र जापियां मरण पावें, तिम इन्द्रिय-विषय

उत्तरोत्तर बोलो की लोकाशाह की हुण्डी जिसमे हर एक बोल के साथ आगम-पाठ का प्रमाण दिया गया है, उनकी मान्यता का आधार बनती है। लोकाशाह की मान्यता के आधार पर नूतन श्रमण-सधु गठित हुआ और अव्यात्मपरायण धारणाओं को सुस्थिर करने के लिए लोक-प्रवाह के सामने खड़ा रहा, किन्तु यह क्रान्ति चिरस्थायी नहीं हो सकी और अनुयायी शाखाएँ उसी लोक-प्रवाह में जा पड़ी। यह विशेषता की बात है, लोकाशाह तीनों ही श्वेताम्बर सम्प्रदायों में आदर की दृष्टि से देखे जाते हैं और उनके मत को अपने-अपने प्रकारों से किसी-न-किसी सीमा तक अवश्य मानते हैं।

## अहिंसा-स्वरूप का विकास या विपर्ययस ?

### साहित्य में रागात्मक तत्त्वों का आविर्भाव

उपनिषदों, आगमों एवं त्रिपिटकों की निवृत्तिप्रधान और भोक्षाभिमुख मौलिक धारणाओं से होने वाला यह विपर्ययस इतना स्पष्ट था कि उससे सभी क्षेत्र प्रभावित हुए। इसका प्रभाव धर्म और दर्शन के क्षेत्र में ही न रहकर साहित्य के क्षेत्र में भी आया और रागात्मक तत्त्वों के आविर्भाव से साहित्य-उपवन सरस समझा जाने लगा। हिन्दी-साहित्य के विकास-क्रम में बताया गया है इस प्रकार पन्द्रहवीं शताब्दी के आरम्भ में हिन्दी-साहित्य में उस परम्परा का प्रादुर्भाव हुआ, जिसमें वैयक्तिक साधना का लोककल्याणकारी वृत्तियों के साथ सुन्दर सामंजस्य हुआ। अभी तक हिन्दी का साहित्य अधिकांशतः प्रशस्तिगान तथा परम्परागत काव्य-रूढियों पर ही आधारित था, परन्तु सन्त परम्परा के उद्भव से साहित्य में एक नये लक्ष्य व नये जीवन-दर्शन की अभिव्यक्ति हुई।

कर्म के साथ ज्ञान का सामंजस्य करने के लिए वेदान्त का सहारा लिया गया। लोकोत्तर-ज्ञान धर्म में लौकिक-चिन्ता का उद्भव मानव-स्वभाव के किन रागात्मक हेतुओं से हुआ, इसका भी व्यवस्थित चिन्तन हिन्दी साहित्य के इतिहास में मिलता है। "ज्ञान-तथा योग के नीरस उपदेशात्मक कथन, शून्य में व्याप्त अमूर्त ब्रह्म तथा हठयोग द्वारा प्रतिपादित सिद्धान्त यद्यपि जनता की प्रवृत्तियों को भौतिक सचर्ष से हटाकर आध्यात्मिकता की ओर उन्मुख करने में सर्वथा

सहित धर्म प्ररूपे ते घणा जन्म मरण वधावे । सा० सू० उत्तरार्धयन अ०  
२० गाथा ४४

लोकेशी की हुण्डी बोल ३६वां



अनफल नहीं रहे, पर जीवन के कठोर सत्यों के बीच उन अमूर्त और जीवन से असम्बद्ध सिद्धान्तों पर निर्भर रहना कठिन ही नहीं, असम्भव था। निर्गुण-सावना की कठोरता में जनता को अपनी विषमताओं का समाधान नहीं मिल सका, क्योंकि उसमें जीवन के आवासरूत तत्त्वों का निषेध अथवा अभाव था। निर्गुण पन्थी सन्तों ने भौतिक जीवन के नैराश्य का समाधान इन्द्रियों के दमन और कामनाओं के दहन में पाने का प्रयास किया, पर जनता तो ऐसा आश्रय प्राप्त करना चाहती थी जहाँ वह अपने मन का अवसाद उड़ेल सके, जिसके चरणों में सर्वस्व समर्पित कर अपने भौतिक जीवन के अभिसाप को वरदान में परिणत कर सके। अनुराग मानव हृदय का प्रवल पक्ष है। अनुराग और ज्ञानमूलक-सावना का सामंजस्य हो सकता है, पर तादात्म्य नहीं। निर्गुण पन्थी सन्तों ने हृदय के अनुराग का पूरक मस्तिष्कजन्य सावना को बनाता चाहा और यही वे असफल रहे। सगुण मतवादी भक्तों ने मन की वृत्तियों को जो लौकिक जीवन में अतृप्त रहने के कारण विक्षिप्त हो रही थी, राम और कृष्ण के रूप का वह आवासरूत प्रदान किया, जिनके द्वारा भौतिक विषयों की भोक्ता इन्द्रियों की स्वाभाविक प्रवृत्ति निष्कामरूप में भगवान् में लग गई। एक ओर मर्यादापुरुष राम के चरित्र में अनेक आदर्शों की स्थापना की गई और दूसरी ओर लीलापुरुष कृष्ण के मनोरंजक रूप का अंकन किया गया।”<sup>१</sup>

### साहित्य से राष्ट्रीय जागृति के क्षेत्र में

अहिंसा और धर्म के इस स्वरूप विपर्यय का अन्यान्य क्षेत्रों में भी स्वागत हुआ। राष्ट्रीय जागृति के साथ वह और भी बल पा गया। राष्ट्र और समाज के नवनिर्माण की चहल-पहल में सहयोगी होकर यही विपर्यय विकास का खिताब पाया गया। महात्मा गांधी विशेष रूप से श्रेयोभाग्य वने। प्रज्ञाचक्षुषी सुखलालजी का कहना है— गांधीजी पर कुछ लोगों का यह आरोप एक तरह से गलत नहीं है कि उन्होंने भारतीय समाज को निवृत्ति-मार्ग से विमूक्त कर संसार के प्रति आमंत्रण कर दिया। लेकिन सचार्थ यह है कि समाज में अहिंसा उतने ही प्रमाण में प्रतिक्रिया करती है, जितने प्रमाण में प्रवर्तक धर्म अर्थात् समाजोपयोगी काम चलेंगे। निवर्तक धर्म से समाज की बुराइयाँ दूर की जा सकती हैं, परन्तु उनमें अच्छाइयों की वृद्धि नहीं हो सकती। गांधीजी ने त्याग, तपस्या और बलिदान रूप निवर्तक धर्म के साथ-साथ प्रवृत्तिरूप अहिंसा का भी प्रतिपादन किया और उसी के द्वारा

राष्ट्र की समस्याओं का हल किया। अनासक्तिमूलक प्रवृत्ति-निवृत्ति ही अहिंसा के विकास का अब तक का सर्वश्रेष्ठ रूप प्रतीत होता है। गांधीजी के आदर्श को लेकर चलने वाले आश्रम में निवृत्तिरूप अहिंसा के साथ प्रवृत्ति भी जुड़ी हुई मिलती है। अहिंसा, अस्तेय, अपरिग्रह आदि निवृत्तिमार्गीय व्रतों के साथ-साथ खेती, खादी आदि के प्रवृत्ति-कार्य भी वहाँ चलते हैं।<sup>१</sup>

खेती<sup>२</sup> और खादी<sup>३</sup> के सम्बन्ध से होने वाली हिंसा को महात्मा गांधी ने कभी अहिंसा की कोटि में नहीं लिया। कितने ही पुनीत उद्देश्य से किसान खेती करे, महात्मा गांधी की दृष्टि से उसमें सामाजिक स्वार्थ तो अन्तर्निहित है ही। हमें यहाँ इस चर्चा में नहीं उतरना है कि महात्मा गांधी ने कहीं हिंसा को अहिंसा और धर्म के अन्तर्गत माना है या नहीं। उनकी अहिंसा सम्बन्धी परिभाषा है अहिंसा के माने सूक्ष्म जन्तुओं में लेकर मनुष्य तक सभी जीवों के प्रति समभाव।<sup>४</sup> उनकी निष्ठा है—हिंसा तीनों कालों में हिंसा ही रहेगी।<sup>५</sup> अतः यह प्रश्न बहुत विचारणीय है कि महात्मा गांधी की दृष्टि में हिंसा के साथ व्यापक प्रेम और अनासक्ति का मेल कहाँ तक बैठ सकता है? कुछ भी हो उक्त विवरणों से यह तो स्पष्ट हो ही जाता है कि अहिंसा और निवृत्ति-प्रधान कर्म का यह विपर्यय विविध क्षेत्रों में एक विकास के रूप में ही देखा गया है।

### उपयोगिता के साथ यथार्थता का निर्वाह अपेक्षित

अपेक्षा-भेद से यह माना जा सकता है लौकिक प्रवृत्तियों को आध्यात्मिक रूप मिल जाने से दया, दान आदि लोकोपकार में समाज विशेषरूप से प्रवृत्त हुआ। दीन, अनाथ अपागों के जीवन-निर्वाह का मार्ग खुला। मोह-ममता बढ़ने से सामाजिक जीवन सरस हुआ, पर देखना यह है कि उपयोगिताओं के साथ

१. अहिंसा के आचार और विचार का विकास पृ० ६-१०

२. खेड़त जे अनिवार्य नाश करे छे तेने हू अहिंसा मा कदी गणावेल नथी। ए वध अनिवार्य होई भले क्षम्य गणाय, पण ते अहिंसा तो नथी ज। खेड़तनी हिंसामां समाजनो स्वार्थ रहेलो छे। अहिंसामां स्वार्थने स्थान नथी।

अहिंसा पृ० १३६

३. खादी पर प्रक्रियाए कम होती हैं, इसलिए उसमें हिंसा कम है।

गांधीजी-खण्ड १० अहिंसा प्रथम भाग पृ० १७

४. मंगल प्रभात पृ० ८१

५. अहिंसा पृ० २०-२१

यथार्थता का निर्वाह हुआ या नहीं ? किसी बर्म का उपयोगी हो जाना एक बात है और यथार्थ होना दूसरी बात । बर्म और अहिंसा का सम्बन्ध दार्शनिक मान्यताओं पर आधारित है । दर्शन के क्षेत्र में आत्मा, पुण्य, पाप और मोक्ष सम्बन्धी चारणाएँ ज्यों की त्यों बनी रहे और बर्म के स्वरूप को सामाजिक उपयोगिता के लिए चाहे ज्यों विस्तृत करते रहें, यह सगत नहीं हो सकता । भारतीय दर्शनो ने यह मान लिया होता कि जगत के प्रत्यक्ष स्वरूप की श्रेष्ठता ही इष्ट और काम्य है तो फिर भी समाज की लोकोत्तर विमुक्तता यथार्थ मानी जा सकती थी । लगभग सभी भारतीय दर्शनो ने जीवन का परम लक्ष्य निर्वण माना है, भले ही उसके बाह्य स्वरूप में विभिन्नता रही हो । उसके हार्द में लगभग सभी दर्शन एकमत हैं । वह जीवन का परम लक्ष्य होता है । वह आत्मा अपने वास्तविक स्वरूप में पहुँचती है । भव-परम्परा के वीज-राग और द्वेष यहाँ नहीं रह जाते । महायान सम्प्रदाय प्रभृति कुछ एक विचार-परम्पराओं को छोड़कर लगभग सभी दर्शन परम्पराएँ इसमें सहमत हैं कि मोक्ष और मोक्ष के उपाय व्यक्तिगत हैं । पिता, पुत्र, समाज, राष्ट्र और विश्व के एक साथ मोक्ष-गमन की चर्चा कही नहीं है । व्यक्ति-व्यक्ति ही अपनी अनवद्य साधना से कर्म-मल रहित होकर मोक्ष पहुँचते हैं । ऐसी परिस्थिति में बर्म और अहिंसा के आचार-सूत दर्शन की उपेक्षा कर समाज को एकान्तरूप से लोकाभिमुख ही बनाने का विचार कैसे यथार्थ माना जा सकता है और यह नहेंतुकि विपर्यास कैसे अहिंसा बर्म का विकास ही माना जा सकता है ।

## अहिंसा और धर्म का प्रयोजन

हमें यह भी भूलना नहीं चाहिए कि अहिंसा और बर्म का परम उद्देश्य व्यक्ति को उसकी मजिल तक पहुँचाने का है । यह ठीक है कि अहिंसा और बर्म के व्यापक बहुमुखी प्रभावों में वर्तमान जीवन भी अलौकिक होता है । समाज-व्यवस्थाएँ और अन्य विश्वोपक्रम सुसम्पन्न होते हैं, यह उनका गौण परिणाम ही होता है । अहिंसा प्राणीमात्र की जिजीविषा के लिए कही जाती है । भगवान् श्री महावीर के भूवतो में भी यह बात बहुत प्रकारों से दुहराई गई है । प्राणीमात्र जीना चाहते हैं, इसलिए निर्रन्य उनकी हिंसा न करें । वास्तव में यह एक उपदेश-विधि ही है । इस स्थूलता के नीचे अहिंसा का स्वरूप आर प्रयोजन तो इस प्रकार है

आत्मा में रागादि भावों का अप्रादुर्भाव ही अहिंसा है और उन रागादि भावों का प्रादुर्भाव ही हिंसा है ।<sup>१</sup>

१. अप्रादुर्भाव. खलु रागादीनां भवर्यहिंसेति ।

सयत मुनि के रागादि आवेश रहित आचरण से किसी प्राणा का प्राण-व्यप-  
रोपण हो जाने पर भी वह हिंसा नहीं है ।<sup>१</sup>

रागादि आवेशों के वश होने वाले असयत आचरण से किसी जीव का प्राण-  
व्यपरोपण हो अथवा न भी हो, उस व्यक्ति के लिए तो वह निश्चितरूप से हिंसा  
है ही ।<sup>२</sup>

तत्त्वार्थ यह है, व्यक्ति कषायज भावों से लिप्त होकर हिंसा करता हुआ  
सर्वप्रथम अपनी आत्मा से अपनी ही आत्मा की हिंसा करता है । अन्य प्राणियों  
की हिंसा हो या न हो, यह तो आगे की बात है ।<sup>३</sup>

योगों की प्रमत्तता के कारण हिंसा से विरक्त न होना और हिंसा करना  
दोनों ही हिंसा के अन्तर्गत है ।<sup>४</sup>

सूक्ष्मातिसूक्ष्म हिंसा भी परनिमित्तक नहीं होती, तथापि परिणामों की विशुद्धि  
के लिए प्राण-व्यपरोपणादि हिंसायतनों से व्यक्ति को निवृत्त होना चाहिए ।<sup>५</sup>

इसी प्रकार जब व्यक्ति अपने द्वारा या अन्य किसी द्वारा होने वाली हिंसा  
को वचाने के लिए आत्मोपदेश या परोपदेश में प्रवृत्त होता है, हिंसा टले या न टले,

तेषामेवोत्पत्तिर्हिसेति जिनागमस्य संक्षेप ॥

पुरुषार्थ सिद्धचुपाय ४४

१. युक्ताचरणस्य सतो, रागाद्यावेशमन्तरेणापि ।

न हि भवति जातु हिंसा, प्राणव्यपरोपणादेव ॥

पुरुषार्थ सिद्धचुपाय ४५

२. द्युत्यानावस्यायां रागादीना वशप्रवृत्तायाम् ।

अप्रयतां जीवो मा वा घावत्यग्रे ध्रुव हिंसा ॥

पुरुषार्थ सिद्धचुपाय ४६

३. यस्मात्सकषायं सन् हन्त्यात्मा प्रथममात्मनात्मानम् ।

पश्चाज्जायेत न वा हिंसा प्राण्यन्तराणां तु ॥

पुरुषार्थ सिद्धचुपाय ४७

४. हिंसायामविरमण हिंसापरिणमनमपि भवति हिंसा ।

तस्मात्प्रमत्तयोगे प्राणव्यपरोपण नित्यम् ॥

पुरुषार्थ सिद्धचुपाय ४८

५. सूक्ष्मापि न खलु हिंसा परवस्तुनिबन्धना भवति पुंसः ।

हिंसायतननिवृत्ति परिणामविशुद्धये तदपि कार्या ॥

पुरुषार्थ सिद्धचुपाय ४९

वह अपनी सत्प्रवृत्ति के कारण अहिंसा व अनुकम्पा का ही आचरण करता है। अस्तु, अहिंसा का पारमार्थिक लक्ष्य आत्म-शुद्धि और उसका मार्ग कपाय-विजिगीषा है।

## क्रान्तदर्शी आचार्य श्री भिक्षु

भगवान् श्री महावीर के लगभग तेईससौ वर्ष पञ्चात् अहिंसा के क्षेत्र में क्रान्तदर्शी आचार्य श्री भिक्षु का अमिट चरण-विन्यास हुआ। दो सहस्राब्दियों के इतिहास में अहिंसा का वह अपूर्व परिच्छेद बना। अहिंसा जहां लोकैषणाप्रधान तत्त्वों के आघात-प्रघातों में जर्जरित हो उठी थी, उसे पूर्ण पुनरुज्जीवन मिला। बौद्ध वाङ्मय की गंली में आचार्य भिक्षु का वह उपक्रम "जैसे उलटे को सीधा करदे, ढके को उभार दे, भटके को राह दिखा दे, अन्वियारे में दीप जला दे," की गन्द गरिमा से श्लाघनीय था। धर्म-संरक्षण के नाम पर, जीवन की अनिवार्यता के नाम पर, मानव-श्रेष्ठता, क्रेणाम पर, दया, दान और लोक-मेवा के नाम पर अहिंसा हिंसा के द्वारा, त्याग भोग के द्वारा, निवृत्ति-प्रवृत्ति के द्वारा निम्नी जा रही थी। महाप्राण आचार्य भिक्षु ने प्रतिज्ञोत में अपने चरण-याम कर सचमुच ही गेहूँ और ककरो को, दूध और पानी को अपनी हस-मनीषा से पृथक्-पृथक् कर दिया था। उनकी सफलताएँ उनके साथ ही विलीन नहीं हुई थी। उनका यह तेरापय प्रतिष्ठान लाखों-लाखों लोगों द्वारा आज भी पूजित हो रहा है। भविष्य की सहस्राब्दियों में भी यह अमृत-प्रवाह बहता रहेगा, यह आशा है।

आचार्य भिक्षु अहिंसा की एक प्रतिमूर्ति थे। उनके विचारों में अहिंसा थी, उनकी वाणी में अहिंसा थी और उनके आचरण में अहिंसा थी। वे अहिंसा के गूढ विचारक थे, अनुपम उपदेशक थे और अनन्य उपासक थे। शास्त्रों के विलोडन और अपनी प्रतिभा के प्रस्फोटन से अहिंसा का जो नवनीत उन्हें मिला, स्वयं उन्होंने खाया, जो भर दूसरों को खिलाया और आने वाली सन्तति के लिए उसे ग्रन्थ-मजूपात्रों में सजोकर रखा।

## निष्ठा और परिभाषा

उनके हृदय में अहिंसा की अपार निष्ठा थी। वे अहिंसा के अखण्ड और विशुद्ध रूप में विश्वास रखते थे। उनका कहना था अन्य वस्तुएँ परस्पर मिल सकती हैं, परन्तु अहिंसा (दया) में हिंसा नहीं मिल सकती। पूर्व और पश्चिम के

रास्ते कभी एक नहीं हो सकते ।<sup>१</sup> धर्म की नीव अहिंसा (दया) के ऊपर है । हिंसा-प्रवृत्ति से धर्म होगा तो जल-मन्थन से भी घृत का आविर्भाव हो जाएगा । धूप और छाया की तरह हिंसा और दया की उपादान क्रियाएँ भी अत्यन्त भिन्न होंगी ।<sup>३</sup> रक्त में सरिलिप्त पीताम्बर रक्त-प्रक्षालन से शुद्ध नहीं होता तो हिंसा-प्रवृत्ति से भलिन हुई आत्मा, हिंसा-धर्म से ही कैसे शुद्ध होगी ?<sup>४</sup> सूई के वागा पिरोने के छिद्र में कोई मोटा रस्सा पिरोने बैठे तो वह आगे कैसे चलेगा ? त्यों हिंसा में परूपा गया धर्म गले कैसे उतरेगा ?<sup>५</sup> सर्वभूत खेमकरी अहिंसा अल्प जीवों के लिए या बहुत जीवों के लिए नहीं, वह समस्त जीवों के लिए है । पृष्ठाकारिक जीवों को मन, वचन और शरीर से न हनन करना, न हनन करवाना और न हनन करते हुए का अनमोदन करना अहिंसा है ।<sup>६</sup>

### धर्म की कसौटी आज्ञा और संक्षम

श्रद्धा के बिना जीवन एकनिष्ठ नहीं बनता और एकनिष्ठ बने बिना सिद्धि

१ और वसत में भेल हुवे पिण, दया में नहीं हिंसा रो भेलो जी ।  
ज्यू पूर्व ने पिद्रम रो मारग, किण विघ खाये भेलो जी ॥

अनुकम्पा चौपई ढाल ६ गाथा ७१

२. जिण मारग री नीव दया पर, खोजी हुवे ते पावें जी ।  
जो हिंसा माहे धर्म हुवे तो, जल मथीया घी आवें जी ॥

- अनुकम्पा चौपई ढाल ६ भाया ७४

३ हिंसा री करणी में दया नहीं छै, दया री करणी में हिंसा नाही जी ।  
दया ने हिंसा री करणी छै न्यारी, ज्यू तावडो ने छाही जी ॥

अनुकम्पा री चौपई ढाल ६ गाथा ७०

४. लोही खरडथो जो पितम्बर, लोही सू केम घोवायो रे ।  
तिम हिंसा में धर्म कियां थो, जीव उजलो किम थायो रे ॥

विरत द्विविरत की चौपई ढाल १ गाथा ३६

५. सूई नाके सिंघर पोवें, कहो किम आगे पेसैं ।  
ज्यू हिंसा माहे धर्म परूपे, तैं सालोसाल न बेसैं रे ॥

आचार री चौपई ढाल ६ गाथा २८

६. छ काय हणावें नहीं, हणीयां भलो न जाणें ताय ।  
मन वचन कायां करी, आ दया कही जिणरथ ॥

अनुकम्पा री चौपई ढाल ८ दोहा ३

नहीं मिलती। तर्क सत्यावाप्ति का एक साधन है, पर बुद्धि की तरतमता में उसका कोई एक रूप स्थिर नहीं होता। इसीलिए कर्मयोगी कृष्ण ने कहा है 'मामेक शरणं ब्रज मेरा ही शरण ग्रहण करे'।<sup>१</sup> गौतम बुद्ध ने कहा 'यदि कोई किसी को सचमुच सम्यग् कहे, तो वह मुझको ही कह सकता है। मैंने ही उस अनुत्तरपूर्ण बुद्धत्व का साक्षात्कार किया है।'<sup>२</sup> भगवान् श्री महावीर की शालीन भाषा थी, 'आणाए मामगो घम्मो' आज्ञा में ही मेरा धर्म है'<sup>३</sup> आचार्य श्री भिक्षु भगवान् श्री महावीर के अनुयायी थे। उन्होंने उस आदेश को श्रद्धापूर्वक शिरोधार्य किया और साथ-ही-साथ तर्क और व्यक्ति पर भी कसा। फलित रहा भगवान् की आज्ञा कहा है, जहां समय और सत् प्रवृत्ति की वृद्धि है।<sup>४</sup> ज्ञान, दर्शन, चरित्र और तप का संरक्षण है।<sup>५</sup> असमय और अमत् प्रवृत्ति के लिए भगवान् का कही डगित नहीं है। भगवान् की आज्ञा वहां है, जहां ध्यान, लेश्या, परिणाम, योग और अच्यवमाय प्रशस्त हैं।<sup>६</sup> भगवान् की आज्ञा वहां है, जहां धर्मव्यान और सुकलध्यान की ज्योति<sup>७</sup> जलती है, व्रत-बीज अकुरित, पुष्पित और फलित होता है। स्वार्थ भिद्यता है और परमार्थ जुटता है।

१ गीता अध्याय १८ श्लोक ६६

२. संयुक्तनिकाय बहर सुत्त ३।१।१

३ आचारांगी सूत्र अध्ययन ६ उ० २

४. सर्व मूल गुण उत्तर गुण, देम मूल उत्तर गुण दोय रे ।

या दोनू गुणा में जिण आगना, आगना वारै गुण नहीं कोय रे ॥

जिनाज्ञा री चौपई ढाल १ गा० १८

५. ग्यांन दर्शन चारित नें तप, ए तो मोख रा मारग च्यार रे ।

या च्यारां में जिणजी री आगना, यां चिना नहीं धर्म लिगार रे ॥

जिनाज्ञा री चौपई ढाल १ गा० २

६. नंदी उत्तरै त्यारो ध्यान कीसो छै, किसी लेश्या किसा परिणाम रे ।

जोग किसा अववसाय किसा छै, भला भूंडां री करो पिछाण रे ॥

ए पाचूं भला छै तो जिण आगना छै, माठा में जिण आग्या न कोय रे ।

ए पांचू माठा सूं पाप लागै छै, भला सू पाप न होय रे ॥

जिनाज्ञा री चौपई ढाल ३ गा० १६-२०

७. धर्म ने सुकल दोनू ध्यांन में, जिण आग्या दीघी वासंवार रे ।

आरत रुद्र ध्यान माठा वेहूं, यानं च्यावै ते आग्या वार रे ॥

जिनाज्ञा री चौपई ढाल १ गा० १२

भगवान् की आज्ञा वहा है जहा सावध कर्म टलता है, निरवध कर्म पलता है।<sup>१</sup> ऐसा एक भी कार्य नहीं है जो धर्म और अहिंसारूप हो और वह आज्ञा-सम्मत न हो। न ऐसा ही कोई कार्य अवशेष रह जाता है, जो आज्ञा-सम्मत हो और अहिंसा व सयम प्रधान न हो। इस प्रकार आज्ञा और तर्क को अपनी बुद्धि के तराजू पर तोल कर आचार्य भिक्षु ने अहिंसा और धर्म की कसौटी आज्ञा और सयम को कहा। आगमवादिषो से वे कहते, जो व्यक्ति यह कहता है, यह धर्म है, पर आज्ञा सम्मत नहीं है, वह सचमुच ही कहता है 'मैं पुत्र हू पर मेरी माता व-व्या'<sup>२</sup> है। वे तर्कनिष्ठ लोगो से बतलाते असंयति जीवो की जीवन-कामना राग है, मरण-कामना द्वेष है और उनके लिए की गई भव-तितीर्ण धर्म है।<sup>३</sup>

### अविभक्त अहिंसा

अहिंसा सम्बन्धी सभी शास्त्रो मे अहिंसा की परिभाषा लगभग समान ही मिलती है। ज्यो-ज्यो वह जीवन के व्यवहारिक प्रसंगो पर उतारी जाती है, वहा वह परिभाषा विभक्त होती देखी जाती है। प्रवर्तक व विचारक उन परिभाषाओ को तोड़-मोड़कर वर्तमान जीवन के साथ सगत करते हैं। जैन-शास्त्र कहते हैं, साधु अपने सयम निर्वाह के लिए अचित्त, प्रासुक और एपणीय आहार ग्रहण करे। आवश्यक निर्युक्ति मे बतया जाता है--साधु रोगादि विशेष परिस्थिति मे सचित्त पृथ्वी, पानी, वनस्पति आदि का उपयोग करे। अचित्त की अनुपलब्धि मे वह सचित्त पृथ्वी, पानी, वनस्पति आदि गृहस्थ के यहा से लाए, वहा न मिले तो वह खान, सरोवर, अटवी आदि स्थानो मे जहा सुलभ हो वहा से लाए।<sup>४</sup> रोगादि प्रसंगो से तथा मघ-सरक्षण, चैत्य-रक्षण आदि प्रसंगो से वैध मानी गई हिंसा के

१ दोग करणी ससार में, सावद निरवद जाण।

निरवद करणी में आगन्यां, तिणसूं पामें पद निरवाण ॥

विरत इविरतरी चौपाई ढाल १२ दु० २

२ कोई कहे माहरी मा तो छे वाभडो, तिगरो हूं छूं आतम जात।

ज्यू सूखं कहे जिण आगना विना, करणी कीघा घम साख्यात ॥

विरत इविरतरी चौपाई ढाल २ गा० ११

३ असंयति जीव रो जीवणो वाछें ते राग, मरणो वाछें ते घेष, तिरणो वाछें ते वीतराग प्रभु रो मारग छै।

जयाचार्य कृत हाजरी

४, आवश्यक निर्युक्ति, परिष्ठापना समिति



और भी अनेको रोम-हर्षक उदन्त पिछले प्रकरणों में बताया जा चुके हैं। इस सम्बन्ध में आचार्य भिक्षु का दृष्टिकोण दृढ़ और न्यायोचित रहा है। उनका अभिप्राय था राग और द्वेष से मुक्त तीर्थंकर द्रव्य हिंसा, भाव हिंसा आदि का उल्लेख करते हैं, वह उनके अधिकार की बात है। राग-द्वेष मुक्त सर्वज्ञों की तरह साधारण छद्मस्थ भी यदि अहिंसा धर्म में अपवाद जोड़ते चले तो वह न्याय नहीं है। अवीतराग के निर्णय में राग और द्वेष की स्फुरणा सम्भावित है, अतः उनका इस ओर प्रवृत्त होना सगत नहीं। एक के बाद एक अपवाद जोड़े जाकर अहिंसा मिट ही जा सकती है।

आचार्य भिक्षु का यह क्रान्तिकारी धोष था, टीका, भाष्य, चणिया आदि स्वतः प्रमाण नहीं हैं। जैसे उन्होंने अन्य आचार्यों द्वारा विहित अपवादों को हेय बताया, वे स्वयं भी अपनी धारणा पर अत्यन्त सुदृढ़ रहे। उन्होंने एक धर्म-सध का प्रवर्तन किया। सहस्रों ग्रन्थ और परिस्थितियाँ उनके सामने आती रहीं, तथापि एक भी अपवाद जोड़कर उन्होंने अहिंसा को विभक्त नहीं किया। दया, दान, लोकोत्पकार, साव्वाचार आदि की जो व्याख्या उन्होंने दी, उनमें अहिंसा और संयम को सर्वत्र अविभक्त बनाए रखा। छद्मस्थ-अवस्था में भगवान् श्री महावीर ने गीतल तेजोलेश्या का प्रयोग कर गोशालक को बचाया। आचार्य भिक्षु ने कहा यह अवीतराग दशा की भूल थी।<sup>१</sup> लोकमत प्रतिकूल हुआ। दया के उत्पापक, दान के विध्वंसक के खिताब मिले, पर उन्होंने हिंसा के हाथों अहिंसा को नहीं जाने दिया। उनका विश्वास था मेरा उपास्य अहिंसा है न कि लोक-समुदाय।

### परम कारुणिक

स्यल मेवावालो की धारणा में आचार्य भिक्षु जितने कर्णा-शून्य थे, तत्त्व-दणियों की दृष्टि में वे उतने ही अदिक कारुणिक थे। धनी और निर्धन, बलवान् और निर्बल, स्यावर और जगम उनकी दृष्टि में समान थे। एक के लिए दूसरे का बलिदान उन्हें स्वीकार नहीं था। वे प्राणीमात्र की समानता में विश्वास रखते थे। मनुष्य सत्सार की सर्वश्रेष्ठ कृति है, उसकी अपेक्षाओं के लिए अन्य प्राणियों का विनाश आध्यात्मिक नहीं माना जा सकता। यही बात स्यावरो का प्राण-

१ तिणनं वीर वचायो बलतो जाण नं रे, लवद फोडवे सीतल लेस्या मूक रे।

राग आप्यो तिण पापो ऊपरं रे, द्दमस्थ गया तिण काले चूक रे ॥

अनुकम्पा चौपई गीति १० गाथा ७



भी लोक धर्म कहते हैं, यह आश्चर्य है।<sup>१</sup> आचार्य भिक्षु के मन में निर्बल जीवों के प्रति होने वाली इस निर्भयता के प्रति एक कल्याण है। वे कहते हैं निर्बल स्थावर प्राणियों को मारकर सबल जगम प्राणियों का पोषण करते हैं और उसमें धर्म कहते हैं, सचमुच ही यह विपरीत बात है। ऐसे लोग बेचारे स्थावर जीवों के लिए शत्रु खड़े हुए हैं।<sup>२</sup> जीवों को मारकर जीवों का पोषण करना सासारिक मार्ग है। इसमें धर्म बतानेवाले अज्ञ हैं।<sup>३</sup>

आचार्य भिक्षु ने स्थावर जीवों के प्रति अहिंसा का विवेक दिया। वे यह जानते थे, सामाजिक प्राणी का जीवन हिंसा के साथ जकड़ा हुआ है और वे इस हिंसा से बहुत अधिक ऊपर नहीं उठ सकते। आचार्य भिक्षु के मन में दो प्रेरणाएँ बलवती थीं स्थावर जीवों को साधारण या नगण्य समझकर मारा हीन जाए, श्रावक भी अपने सद्विवेक से यथासम्भव उनके प्रति अहिंसक वृत्तों द्वारा प्रेरणा व्यक्तिगत या सामाजिक अपेक्षाओं से उनकी हिंसा भी की जाए और धर्म भी माना जाए, यह उचित नहीं।

### सामाजिक जीवन की अपेक्षा से

सामाजिक जीवन की अपेक्षाओं में आचार्य भिक्षु का विवेक पूर्ण जागरूक था। अपने बारह व्रत की चौपई में वे श्रावक की भाषा में बोलते हैं मैं गृहस्थाश्रम में बसता हूँ। नाना कार्यों में स्थावर जीवों की हिंसा होती ही रहती है। आरम्भ किए बिना उदर नहीं भरता और आरम्भ में हिंसा हुई बिना नहीं रहती। इसलिए स्थावर जीवों की हिंसा का यथाशक्य परिमाण करता हूँ। जगम प्राणियों के विषय में निरपराध प्राणी की हिंसा का त्याग करूँगा, अपराधी प्राणी की हिंसा का नहीं। मैं खेती करते हुए हल चलाता हूँ, जमीन पोली करता हूँ, धूस आदि काटता हूँ, निरपराध जीव भी उसमें मरते हैं। अतः निरपराध जीवों को भी मैं

१. मध्य भलागल लोक में, सबला ते निबलां ने लाय।

तिण में धर्म परूपीयो, कुगुरा कुवुध चलाय ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ७ दोहा १

२. राका ने मार घींगाने पोषे, आ तो बात दीसँ घणी गेरी।

ईण माहीं दुष्टी धर्म परूप, तो राक जीवांरा उया वेरी ॥

ज्ञानप्रकाश पृष्ठ ६८

३ जीवां ने मारे जीवा ने पोष, ते तो भारग संसार नो जाणो जी।

तिण माहें साध धर्म बतवैं, ते तो पूरा छै मूढ अयाणो जी ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ६ गाथा २५

सकरूप से मारने का ही त्याग करता हूँ।'

### स्थावर-अहिंसा का विवेक

आचार्य भिक्षु ने स्थावर अहिंसा पर जो विवेक दिया वह अवश्य निराला है। उनके अहिंसा-चिन्तन का वह एक प्रमुख भाग कहा जा सकता है। धर्म-अधर्म, हिंसा-अहिंसा के निरूपण में उन्होंने स्थावर जीवों को कही भुलाया नहीं है। महात्मा गांधी के अहिंसा-चिन्तन में भी स्थावर जीवों के अस्तित्व और अहिंसा-विवेक की एक आकी मिलती है। इसमें कोई सन्देह नहीं है कि वनस्पति में भी प्राण है, परन्तु वनस्पति का उपयोग किए बिना भी हम नहीं रह सकते। यह जीवन के नाश में किसी तरह कम नहीं है।<sup>२</sup> अग्नि को प्रगट करने में हिंसा होती है। फिर उस अग्नि में सूखी या हरी वस्तु का होम करना विद्येय हिंसा है।<sup>३</sup> जिस तरह मनुष्य ईश्वर की कृति है उसी तरह प्राणीमात्र ही उसकी कृति है। अतः वे भी एक कुटुम्ब रूप हैं, इसलिए उनके प्रति भी हमें सद्भावना रखनी चाहिए। मिट्टी या पत्थर का भी दुरुपयोग नहीं करना चाहिए।<sup>४</sup>

१. वसता गृहस्थावाप्त, हिंसा हृवै जास।

आरम्भ विण करीये ए, पेट किम भरीये ए ॥३॥

करुं तत्त तगा पचखाण, थावर नो परमाण।

भेद तस तणां ए, रथानो कहुया घणा ए ॥४॥

कोई भौने घाले धात, माहरो अपराधी साख्यात।

लभता दोहिलो ए, नही मोने सोहिलो ए ॥५॥

विण अपराधी होय, तिणरी हिंसा दोय।

मारै जाणतां ए, वले अजाणता ए ॥७॥

म्हारे धान जोलण रो काम, गाडी चढ जाऊ गाम।

खेती हल खडू ए, सूर निनाण करुं ए ॥८॥

तिहा बहू जीव हणाय, किम पालू मुनीराय।

नहीं सभे एसो ए, ग्रहवासे फस्यो ए ॥९॥

श्रीकुटीने साम, जीव मारण रे काम।

वत छै जाणता ए, नहीं अजाणतां ए ॥१०॥

बारह व्रत री चौवई गीति १

२ गांधीजी, खण्ड २३, अहिंसा-प्रथम भाग पृष्ठ २३

३ व्यापक धर्म भावना पृष्ठ ३०८

४. गांधी और गांधीवाद पृ० २७३-७४

जीवन धारणा की अपेक्षा और सूक्ष्मजीवों की अहिंसा के सम्बन्ध में महात्मा गांधी ने सुन्दर सगति दी है। आचार्य भिक्षु ने इस लोक को 'मच्छ गलागल' और महात्मा गांधी ने 'जीवो जीवस्य जीवनम्' के शब्द-विन्यास से देखा है। वे कहते हैं अहिंसा एक व्यापक वस्तु है। हम लोग ऐसे पामर प्राणी हैं, जो हिंसा की होली में फसे हुए हैं। 'जीवो जीवस्य जीवनम्' यह वात असत्य नहीं है। मनुष्य वाह्य हिंसा के बिना जी नहीं सकता। खाते-पीते, उठते-बैठते, डकड़ने या अचिन्ध्या से कुछ-न-कुछ हिंसा करता ही रहता है। इस हिंसा से छूट जाने का प्रयास करता हो उसकी भावना में केवल अनुकम्पा हो, वह सूक्ष्म जन्तु का भी नाश न चाहता हो तो ममभना चाहिए, वह अहिंसा का पुजारी है। उसकी प्रवृत्ति में निरन्तर सयम् की वृद्धि होती रहेगी, उनकी कष्टना निरन्तर बढ़ती रहेगी।<sup>१</sup>

## धर्म के दो स्वरूप-आधिभौतिक और आध्यात्मिक

गीता कहती है जो प्रवृत्ति और निवृत्ति, कार्य और अकार्य, भय और अभय, वर्य और मोक्ष, इन भेदों को जानती है, वह बुद्धि सामान्य है। जो वर्म और अवर्म, कार्य और अकार्य आदि भेद-प्रभेदों को यथार्थ नहीं जानती, वह बुद्धि राजसी है। वर्म को ही अवर्म माननेवाली और हर तत्त्व को विपरीत समझने वाली बुद्धि तामसी है।<sup>२</sup>

### धर्म शब्द का प्रयोग एक समस्या

कार्यों की हेयता और उपादेयता को पाने के लिए नाना वर्गीकरण आवश्यक होते हैं। मीमांसकों ने अवन्धक और वन्धक की अपेक्षा में कर्म के दो भेद किए ऋत्वर्य (यज्ञार्थ) और पुरुषार्थ। स्मृति विहित वर्णाश्रम कर्म, युद्ध वाणिज्य आदि स्मार्तकर्म और व्रत, उपवास आदि पुराण विहित कर्म पौराणिक कहलाए। नित्य,

१. युद्ध और अहिंसा (धर्म की समस्या) पृ० १७५

२. प्रवृत्ति च निवृत्ति च कार्याकार्ये भयाभये ।

वन्धं मोक्षं च या वेत्ति बुद्धिः सा पार्यं सात्विकी ॥३०॥

यथा धर्ममधर्मं च कार्यं चाकार्यमेव च ।

अथयावत्प्रजानाति बुद्धिः सा पार्यं राजसी ॥३१॥

अधर्मं धर्ममिति या मन्यते तमसावृता ।

सर्वार्थान्विपरीताश्च बुद्धिः सा पार्यं तामसी ॥३२॥

नैमित्तिक, काम्य और निषिद्ध ये भी सब कर्मों के भेद हैं।<sup>१</sup> जैन-आगमों की भाषा में पाप-आगमन के हेतुरूप कर्म अशुभ योग आश्रव हैं, पाप-निरोधक कर्म सवर है, पाप-मोचक कर्म निर्जरा हैं, पुण्य-निमित्तक कर्म शुभ योग आश्रव है। आचार्य भिक्षु ने इन्हीं हेयोपादेय भेद-प्रभेदों को सावच्च-निर्वच, व्रत-अव्रत, प्रवृत्ति-निवृत्ति, त्याग-भोग, आज्ञा-अनाज्ञा आदि भेदों से अभिहित किया।

वैदिक परम्परा में समाजस्थ प्राणियों के सभी करणीय और अकरणीय कर्म धर्म और अधर्म शब्दों से कहे जाने लगे। कार्यों की करणीयता और अकरणीयता विविध अपेक्षाओं पर आधारित थी। धर्म शब्द में उन सबका समावेश बहुत ही भ्रामक हो गया। धर्म शब्द का मुख्य अर्थ आत्म-शुद्धि का साधन है, पर जब वह नीति कर्तव्य और नाना सामाजिक नियमनों के अर्थ में व्यवहृत होने लगा तो सामान्य लोगों में वे सभी कर्म मोक्ष साधक धर्म के अन्तर्गत समझे जाने लगे। विद्वान् और विचारक उन शब्द-प्रयोगों में भले ही स्वयं न उलझे हों, परन्तु उनके विभिन्न अपेक्षाओं से किए गए वे धर्म शब्द के प्रयोग समाज की धर्म-सम्बन्धी धारणाओं में एक समस्या बन गए।

### महात्मा गांधी के शब्द-प्रयोग

महात्मा गांधी के शब्द-प्रयोगों को देखें। वे कहते हैं वन्दर जिस जगह उप-द्रव रूप हो गए हैं, उस जगह उनको मारने में जो हिंसा होती है, वह क्षम्य है। ऐसी हिंसा धर्म होती है।<sup>२</sup> एक अन्य प्रसंग से वे कहते हैं जब अकाल सामने हो। तब अहिंसा के नाम पर फसल को उजड़ने देना में तो पाप ही समझता हूँ।<sup>३</sup> इसी प्रकार एक प्रसंग से वे लिखते हैं मट्टली या भास खाने वाले को ये चीजे खाने देने में जो हिंसा होती है, उसे मैं हिंसा नहीं मानता। मैं उसे अपना धर्म समझता हूँ।<sup>४</sup> इन्हीं विषयों पर वे प्रसंगान्तर से दूसरी ही भाव-भाषा में अपनी मान्यता प्रस्तुत करते हैं वन्दर को मार भगाने में मैं शूद्र हिंसा ही देखता हूँ। यह भी स्पष्ट है कि उन्हें अगर मारना पड़े तो उसमें अविष हिंसा होगी। यह हिंसा तीनों कालों में हिंसा ही गिनी जाएगी। उसमें वन्दर के हित का विचार नहीं है, किन्तु आश्रय के ही हित का विचार है।<sup>५</sup> किसान जो हिंसा करता है, वह हिंसा अनिवार्य होकर

१ कर्मयोग शास्त्र पृ० ५६-५७

२ हरिजन ता० २६-४-४६

३ हरिजन बन्धु ता० २६-५-४३

४ आचार्य भिक्षु और महात्मा गांधी पृ० २०

५ अहिंसा (गुजराती) पृ० ५०-५२

क्षम्य हो सकती है, परन्तु अहिंसा नहीं हो सकती।<sup>१</sup> प्लेग के चूहे और चीचड भी मेरे सहोदर हैं। जीने का जितना अधिकार मेरा है, उतना ही उनका है।<sup>२</sup> इन परस्पर विरोधी उल्लेखों से यह स्पष्ट हो जाता है, बन्दर आदि की हत्या में धर्म कहते समय उनकी वृद्धि एक सामाजिक व राष्ट्रीय कर्तव्य की ओर नहीं है और उन्हीं कार्यों को हिंसापरक तथा दोषपूर्ण बताते समय उनका चिन्तन प्राणीमात्र की ममानता और आत्म-धर्म की यथार्थता पर रहा है।<sup>३</sup>

### तिलक और धर्म का उभयात्मक स्वरूप

कर्मयोग के असाधारण विवेचक लोकमान्य श्री बालगंगाधर तिलक के सामने धर्म शब्द का यह व्यापक प्रयोग कठिनाई होकर आया है। गीता-रहस्य के अनेको पृष्ठों में धर्म के उभयात्मक रूप को उन्हे स्पष्ट करना पड़ा है। वे लिखते हैं धर्म और उसका प्रतियोग अधर्म ये दोनों शब्द अपने व्यापक अर्थ के कारण कभी-कभी भ्रम उत्पन्न कर दिया करते हैं। नित्य व्यवहार में धर्म शब्द का उपयोग पारलौकिक सुख का मार्ग इसी अर्थ में किया जाता है। जब हम किसी से प्रश्न करते हैं कि तेरा कौन-सा धर्म है? तब उससे पूछने का यही हेतु होता है कि तू अपने पारलौकिक कल्याण के लिए किस मार्ग वैदिक, बौद्ध, जैन, ईसाई, मुहम्मदी या पारसी में चलता है और वह हमारे प्रश्न के अनुसार ही उत्तर देता है। इसी तरह स्वर्ग-प्राप्ति के लिए साधन-भूत यज्ञ-याग आदि वैदिक विषयों की मीमांसा करते समय 'अथातो धर्मजिज्ञासा' आदि धर्म-सूत्रों में भी धर्म शब्द का यही अर्थ लिया गया है, परन्तु धर्म शब्द का इतना ही नकुचित अर्थ नहीं है। इसके सिवा राजधर्म, पूजाधर्म, देशधर्म, जातिधर्म, कुलधर्म, मित्रधर्म इत्यादि सांसारिक जीवि-व्यवहारी को भी धर्म कहते हैं। धर्म शब्द के इन दो अर्थों को यदि पृथक् करके दिखलाना हो तो पारलौकिक धर्म को मोक्ष धर्म अथवा भिन्न मोक्ष और व्यवहारिक धर्म अथवा केवल नीति को केवल धर्म कहा करते हैं।<sup>४</sup> इसी प्रकरण में वे आगे लिखते हैं—जो कर्म हमारे मोक्ष, हमारी आध्यात्मिक उन्नति के अनुकूल हो वही पुण्य है, वही धर्म है और वही शुद्ध कर्म है और जो कर्म उसके प्रतिकूल है वही पाप, अधर्म अथवा अशुभ है।<sup>५</sup>

१. अहिंसा (गुजराती) पृ० १३६

२. व्यापक धर्म भावना पृ० ६-१०

३. विशेष विवरण आचार्य भिक्षु और महात्मा गांधी पृ० १७-२६

४. गीता रहस्य प्रकरण ३ पृ० ६७-६८

५. गीता रहस्य प्रकरण ३ पृ० ७०

मोक्ष-धर्म और समाज-धर्म की इतनी स्पष्ट धारणा होते हुए भी लोकमान्य तिलक ने विषय के उपसंहार में यही कहा है—क्या संस्कृत और क्या भाषा सभी ग्रन्थों में धर्म शब्द का प्रयोग उन सब नीति-नियमों के बारे में किया है, जो समाज धारणा के लिए शिष्टजनों के द्वारा अध्यात्म-दृष्टि से बनाए गए हैं। इसलिए उसी शब्द का उपयोग हमने भी इस ग्रन्थ में किया है।<sup>१</sup>

मोक्ष-धर्म और व्यवहारिक धर्म विषयक अपनी धारणा को यदि लोकमान्य तिलक अपने सहस्र पृष्ठों के विशाल ग्रन्थ गीता-रहस्य में आदि से अन्त तक उसी शब्द-भेद के साथ निभाते तो गीता-दर्शन एक नया ही रूप ले लेता। वह इस पहलू पर एक वैसी ही क्रान्ति होती, जैसी जैन-परम्परा में आचार्य श्री भिक्षु ने की है। पर वर्तमान गीता-रहस्य तो लौकिक धर्म और लोकोत्तर धर्म को मिलाकर चलने वाली प्राचीन परम्परा का ही पोषक ग्रन्थ बन गया है। शब्द-प्रयोग का प्रारम्भ में किया जानेवाला मात्र स्पष्टीकरण सामान्य पाठकों के साथ बहुत आगे तक नहीं चल पाता।

### लौकिक धर्म और लोकोत्तर धर्म की विभक्ति

आचार्य श्री भिक्षु लौकिक धर्म और लोकोत्तर धर्म को मिला देने के नितान्त विरोधी थे। उनकी धारणा थी, दोनों धर्मों को एक ही मानकर चलने में उद्देश्य-हानि के कारण दोनों ही अपना स्वरूप खो सकते हैं। एक वणिक् धृत और तम्बाकू इन दो चीजों का व्यापार करता था। एक दिन अपनी दुकान लडके को सम्मलाने पर स्वयं किसी दूसरे गांव को चला गया। लडका वस्तु-विवेक से रहित था। उसने सोचा, पिताजी दोनों वस्तुओं का भाव तो एक ही बतला कर गए हैं और इधर आधा वर्तन तम्बाकू से भरा है और इधर आधा धृत से। क्यों नहीं मैं दोनों को एक ही वर्तन में डालकर एक वर्तन खाली करके ही रख दूँ? वैसे ही किया। कोई भी ग्राहक आता धृत या तम्बाकू का तो वह उसे धृत-तम्बाकू-क्वाथ दिखलाता और कहता दोनों चीज एक ही भाव की हैं। ले जाइये। ग्राहक उसकी मूर्खता पर हसकर वापिस लौट जाते। सायकाल पिता दुकान पर आया। लडके की बुद्धिमानी देखी। हैरान रहा। बोला, ऐसा करके तो तूने दोनों ही वस्तुओं का सत्यानाश कर दिया।<sup>२</sup> यही बात आचार्य भिक्षु मोक्ष-धर्म और समाज-धर्म को

१. गीता रहस्य प्रकरण ३ पृ० ७२

२. जिन कोइ व्रत तंबाखू विणजै, पिण वासण विगत न पाई रे।

व्रत लेई तंबाखू में घालै, ते दोनूई वसत विगाडं रे॥

व्रताव्रत चौपई गीतिका ४ भाया १



एक कर देने के विषय में माना करते थे। उनका कथन था, अपने-अपने स्थान पर दोनों वस्तुएँ उपयोगी और मूल्यवान् हैं। पर दोनों का इस प्रकार का मेल दोनों के लिए ही घातक होता है। सर्वसाधारण की विविध उदाहरणों से उन्होंने आधि-भौतिक और आध्यात्मिक घर्मों का बोध दिया है। वे कहते हैं कोई व्यक्ति अग्नि में जल रहा है या कुएँ में गिर रहा है, उसे किसी ने बचाया, यह लौकिक उपकार है।<sup>१</sup>

किसी ने किसी व्यक्ति को बोध-दान कर पाप-मुक्त किया और वह पाप-मुक्त व्यक्ति भव-कूप में गिरने से बचा और भव-दावाग्नि में जलते-जलते बचा, यह लोकोत्तर उपकार है और मोक्ष-मार्ग है।<sup>२</sup>

कोई किसी मरणासन्न रोगी को औषधादि उपचार से स्वस्थ कर मरने से बचा लेता है, यह सासारिक उपकार है।<sup>३</sup>

किसी व्यक्ति ने मरणासन्न व्यक्ति को चार शरण दिए, नानाविध त्याग कराए, सासारिक आसक्ति से मोह-मुक्त किया, यावत् आमरण अनशन (संभार) करा दिया, यह उपकार मोक्ष सम्बन्धी है।<sup>४</sup>

किसी व्यक्ति ने किसी का तालाब में डूबने से बचाया या ऊपर से गिरते हुए को बचाया, यह उपकार सासारिक है।<sup>५</sup>

१ कोई द्रवे लाय सू बलतो राखै, द्रवे कूबो पड़ता नें भाल बचायो।

ओ तो उपकार कीयो इण भव रो, जो विवेक विकल त्याने खबर न कायो ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ८ गाथा २

२. घट में ग्यान घाल नें पाप पचखावै, तिण पड़तो राख्यो भव कूआ माह्यो।

भावे लाय सू बलता नें काढ़ै रिपेइवर, ते पिण गेहला भेद न पायो ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ८ गाथा ३

३. कोई मरता जीव नें जीवा बचावै, भाडा भुपटा करै ओषध देइ तांम।

बले अनेक उपाय करै नें तिणनै, मरतो राख्यो साजो कीयो तमाम ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा ८

४. कोई मरता जीव नें सूस करावै, च्यारु सरणा देइ नें करावै संभारो।

ग्यान घ्यान माहें परिणांम चढ़ावै, न्यातीलां सू देवें मोह उतारो ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा ९

५. कोई लाय सू बलता नें काढ़ बचायो, बले कूएँ पड़ता नें भाल बचायो।

तलाव माहे डूबा नें वारै काढै, बले उंचा थी पडतां नें भाल लीयो ताह्यो ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाथा १२

किसी ने किसी व्यक्ति को ससार-समुद्र में डूबने से बचाया या नरकादि निम्न गतियों में पड़ने से बचाया, यह उपकार मोक्ष सम्बन्धी है।<sup>१</sup>

किसी के घर में आग लगी है। छोटे-बड़े सभी लपेट में आ गए हैं। किसी ने आग बुझाकर उन सबको बचा लिया है, यह सासारिक उपकार है।<sup>२</sup>

किसी व्यक्ति के घट में तृष्णा की होली जल रही है, उसके ज्ञान, दर्शन, चरित्र आदि गुण उसमें जल रहे हैं। किसी ने धर्मोपदेश कर वह तृष्णा की आग बुझा दी, उसके हृदय में शान्ति का मेघ बरसा दिया, यह उपकार आध्यात्मिक है।<sup>३</sup>

कोई व्यक्ति अपने पुत्र का लालन-पालन करता है, उसका विवाह करता है, उसके लिए भोगोपभोग की सभी सामग्री जुटाता है, यह उपकार सासारिक है।<sup>४</sup>

कोई व्यक्ति अपने पुत्र को प्रारम्भ से आध्यात्मिक प्रशिक्षण देता है, ससार की अनित्यता बताता है, विषय-सुखों को दुःख-मूल बताता है और त्याग-मार्ग पर अग्रसर कर देता है, यह उपकार आध्यात्मिक है।<sup>५</sup>

कोई व्यक्ति माता-पिता को कावड में लिए चलता है, यथासमय उन्हें यथा-रुचि भोजन कराता है, यह सेवा सासारिक है।<sup>६</sup>

१. जनम भरण री लाय थी वारं काढ़े, भव कूआ माहिं थी काढ वारे ।

नरकादिक नीची गति माहें पड़ता नें राखे, ससार समुद्र थी वारं काढ उधारे ॥

अनुकम्पा चौपाई गीति ११ गाथा १३

२. किणरें लाय लागी घर बलै छै, तिणमें नान्हा मोटा जीव बलै लाय माहि ।

कोइ लाय बुझाय त्यानै वारं काढे, धणारें साता कीधी लाय बुझाई ॥

अनुकम्पा चौपाई गीति ११ गाथा १४

३. किणरे तिसणा लाय लागी घट भितर, ग्यानादिक गुण बलै तिण माय ।

उपदेस देइ तिणरी लाय बुझावै, रुम रुम में साता दीवी वपराय ॥

अनुकम्पा चौपाई गीति ११ गाथा १५

४. कोइ टावर पालै नें मोटा करै छै, आछी आछी वस्त तिणनें खवाय ।

बले मोटे मंडाण करै परणावै, बले धन माल देवै कमाय कमाय ॥

अनुकम्पा चौपाई गीति ११ गाथा १६

५. कोइ बेटा नें रुडी रीत समझाए, घन माल सगलोइ देवै छोड़ाय ।

काम भोग अस्त्रीयादिक खावो नें पीवो, भली भाति सू त्याग करावै ताय ॥

अनुकम्पा चौपाई गीति ११ गाथा १७

६. माता पिता री सेवा करै दिन रात, बले मनमान्या भोजन त्यानै खवावै ।

बले कावड काधे लीया फिरै त्यारी, बले बेहू टकां रो सिनान करावै ॥

अनुकम्पा चौपाई गीति ११ गाथा १८

कोई व्यक्ति वृद्धावस्था में माता-पिता को धार्मिक स्वाध्याय कराता है, शब्दादि विषयों में अक्षयि उत्पन्न कराता है और ज्ञान, दर्शन आदि आत्म-गुणों में लीन करता है, यह सेवा पारमार्थिक है।<sup>१</sup>

जंगल में राह भूते व्यक्ति को कोई राह बता देता है या उसे कन्वो पर विठाकर उसके घर पहुंचा देता है, यह आविर्भावितिक उपकार है।<sup>२</sup>

समारूप अटवी में भटकते हुए मनुष्य को कोई ज्ञान-मार्ग बता देता है, उसका पाप-भार दूर कर देता है और उसे आनन्दपूर्वक मुक्ति पहुंचा देता है, यह धार्मिक उपकार है।<sup>३</sup>

### प्रवृत्ति और निवृत्ति का समन्वित मार्ग

आचार्य भिक्षु की धर्म के विषय में जिस प्रकार आविर्भावितिक और आध्यात्मिक उभय स्वरूपात्मक व्याख्या रही इसी प्रकार दया, दान, सेवा आदि सभी व्यापक शब्दों को लौकिक और लोकोत्तर भेदों में बांट देने की सीमासा रही। उन्होंने मुनि-जीवन को न केवल अव्यात्म साधक माना और गृही-जीवन को निवृत्ति और प्रवृत्ति का एक समन्वित मार्ग।

गृही-जीवन के उभयात्मक रूप को स्पष्ट करते हुए उन्होंने एक बहुत ही सरल और भावबोधक उदाहरण दिया। किसी नगर में एक धनवान् सेठ रहता था। उसके दो पत्निया थीं। दोनों की ही सेठ के प्रति अत्यन्त आत्मीयता थी। दो पत्निया होकर भी सेठ का दाम्पतिक जीवन सुख-पूर्ण था। उन दोनों में एक आध्यात्मिक दृष्टि को समझनेवाली थी और दूसरी इसमें सर्वथा अनभिज्ञा थी। अकस्मात् सेठ का अरीरान्त हो गया। घर में कोलाहल मचा। पारिवारिक लोग एकत्रित हुए। प्रथम स्त्री धर्म-मर्मजा थी। उसने सोचा, यह संसार की नश्वरता है, इसे कोई टाल नहीं सकता। दिवंगत आत्मा के प्रति मोह, आसक्ति और आर्त-

१ कोई मात पिता नें हूडी रीते, भिन भिन कर नें धर्म सुणावें ।

ग्यान दरसन चारित त्याने पमावें, काम भोग शब्दादिक सर्व छोडावें ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाया १६

२ गृहस्थ भूलो उज्जड वन में, अटवी नें बले उजाड जावें ।

तिगनें मारग बताय नें धरे पोहचावें, बले याफो हवें तो काधे बेसावें ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाया २४

३ नमार रूपणी अटवी में भूला नें, ग्यानादिक सुघ मारग बतावें ।

सावद नार नें अलगो मेलाए, मुखे सुखे सिवपुर में पोहचावें ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ११ गाया २५

ध्यान करके मैं क्यों अपनी आत्मा को बन्वन में डालू। मुझे अपनी राग-वृत्ति पर विजय पानी चाहिए। वह स्वाध्याय, ध्यान, जप आदि में लीन हो गई। दूसरी स्त्री ने अपने अनुराग का और सामारिकता का मुक्त प्रदर्शन होने दिया। शर पीटना, छाती कूटना, हृदय द्रावक शब्दों में त्रिलापात करना आदि सब किए। आने वाले लोग परस्पर यही चर्चा करते घर में वापिस होते देखे गए। सही पति-भक्ता तो यही है। इसीको अपार कष्ट हुआ है। उसके तो मानो, वह कुछ लगता ही नहीं था। वह तो अपने स्वार्थ की पतिभक्ता थी। किसी एकतत्त्वज्ञ ने यह भी कहा, उसका विवेक, उसकी साधना बहुत ऊँची है। उसने दर्शन और धर्म के अध्ययन से जीवन की नश्वरता का जो पाठ पढ़ा है, उसे जीवन में भी उतारा है। रोने-पीटनेवाली तो सहस्रो स्त्रियाँ मिलेगी, इस प्रकार की मर्मविद् तो कोई विरली ही मिलती है। आचार्य भिक्षु कहते हैं, यह लोक-दृष्टि और लोकोत्तर दृष्टि का भेद है।<sup>१</sup>

### धर्म के दो विभाग

सुप्रसिद्ध गान्धीवादी विचारक श्री हरिभाऊ उपाध्याय लिखते हैं भारतीय प्राचीन ग्रन्थों में धर्म के दो विभाग माने गए हैं—मोक्ष-धर्म और व्यवहार या ससार-धर्म। पारलौकिक, आध्यात्मिक या ईश्वर सम्बन्धी विभाग को मोक्ष-धर्म और समाज-व्यवस्था, समाजोन्नति सम्बन्धी सासारिक विभाग को ससार-धर्म कहा गया है।<sup>२</sup> इसी विषय को स्पष्ट करते हुए वे आगे लिखते हैं—एक धर्म वह है, जो परम सत्य तक पहुँचने का साधन है। जैसे प्राणीमात्र के प्रति आत्म-भाव रखना, सबको अपने जैसा समझना, अहिंसा, ब्रह्मचर्य, सत्य, अपरिग्रह, अस्तेय, आदि का पालन करना। एक धर्म है, कतव्य—जैसे माता-पिता की सेवा करना पुत्र का धर्म है। पड़ोसी की और दीन-दुखियों की सहायता करना या प्रतिज्ञा-पालन करना मनुष्य का धर्म है।<sup>३</sup>

जीवन का परम उद्देश्य सुख है। सुख को दो भागों में विभक्त करते हुए वे कहते हैं—धन, वैभव, राज्य, पुत्र-सन्तति, कीर्ति, मान-सम्मान, पद-प्रतिष्ठा आदि सुख शारीरिक, भौतिक, ऐहिक तथा मानसिक हैं।

मुक्ति, ईश्वर-प्राप्ति, शान्ति, सुख, आनन्द, ज्ञान आदि सुख पारमार्थिक या

१ भिक्षुजसरसायन गीति २२ व भिक्षु दृष्टान्त स० १३०

२ स्वतन्त्रता की ओर पृ० २६३

३ स्वतन्त्रता की ओर पृ० २६२

आव्यात्मिक हैं।<sup>१</sup>

## द्वेष और राग की परख

चिन्तन के क्षेत्र में आचार्य भिक्षु की मान्यता जरा भी अपूर्व या अनथड नहीं है। अतीत और वर्तमान के अनेको विद्वानों एवं विचारकों ने उमी क्रम में सोचा, माना और लिखा है। आचार्य भिक्षु को इस यथार्थ और सर्वसम्मत जैसी मान्यता के निरूपण में अनेको विरोध सहने पड़े। इसका कारण लोगों का साम्प्रदायिक अभिनिवेश था। आचार्य भिक्षु की दृष्टि में राग को समझने की क्षमता थी। उन्होंने कहा किसी व्यक्ति ने किसी एक बालक के शर में चपेटा मारा। देखनेवालों ने कहा भले मानस! यह क्या करते हो? किसी एक व्यक्ति ने बालक के हाथ में मोदक या मूला दे दिया। देखनेवालों ने टोका नहीं, प्रत्युत वे खुश हुए। इस प्रकार द्वेष को परखना बहुत सहज है, पर राग की यथार्थता को परख लेना कठिन है।

गृहस्थ सब कुछ आव्यात्मिक ही करे और समाजोपयोगी या लौकिक कार्य करे ही नहीं, यह आचार्य भिक्षु का आग्रह नहीं था। उनका कथन था, वणिग् अपनी दुकान पर बैठकर नामे और जमा का हिसाब बराबर नहीं समझेगा और नहीं रखेगा तो उनकी दुकान नहीं चलेगी। जीवन भी एक व्यापार है। उसमें हर एक व्यक्ति के पास त्रिवेक-चक्षु होना चाहिए कि वह लौकिक और लोकोत्तर के सतुलन व वैषम्य को समझकर अपने आपको सम्भालता रहे।

## एक स पुलित जीवन-दर्शन

तर्क और चिन्तन के राजपथ पर

महाशास्ता गौतम ने कहा भिक्षुओं, मैं जो कुछ कहता हूँ, वह परम्परागत है इसलिए सच मत मानना, लौकिक न्याय है ऐसा मानकर सच मत मानना, सुन्दर लगता है ऐसा मानकर सच मत मानना, तुम्हारी श्रद्धा का पोषक है इसलिए सच मत मानना, हमारे शास्ता का कहा हुआ है यह मानकर सच मत मानना, किन्तु तुम्हारा हृदय और मस्तिष्क जिस बात को विवेकपूर्वक ग्रहण करते हो उसे ही सत्य मानना।<sup>२</sup>

महाकवि कालिदास ने कहा सब कुछ प्राचीन ही यथार्थ नहीं है। न सब कुछ नवीन ही यथार्थ है। विज्ञान अपने परीक्षा-बल से यथार्थ को ग्रहण करते हैं।

१. स्वतन्त्रता की ओर पृ० २६४ पर किए गए विवेचन से

२. अष्टात्तर निकाय कालाम सुत्त

अज्ञान ही केवल इतर विश्वासों के अनुयायी होते हैं।<sup>१</sup>

वर्तमान युग का एक स्वस्य विचारक इस बात को और भी बलपूर्वक कहेगा—  
यथार्थता की अन्तिम कसौटी हमारा अपना विवेक ही हो सकता है।

## विवेचन की परिपाटी

शास्त्रों ने अमुक विषय में क्या कहा, दूसरे विचारक और विद्वान् इस विषय में क्या कह रहे हैं, विवेचन की इस परिपाटी को मान्यता इसलिए दी जाती है कि वह हमारे नए चिन्तन की प्रेरक भूमिका बनती है। यदि ऐसा न होता तो एक पचवर्षीय बालक भी किसी विषय पर इतना ही प्रशस्त सोच लेता, जितना कि एक पारगत पण्डित। पर ऐसा इसलिए नहीं होता कि उस बालक के मस्तिष्क में तत्सम्बन्धी अध्ययन की वह भूमिका नहीं है, जिस पर वह अपना नया चिन्तन अक्रुरित कर सके। वर्तमान पीढ़ी यदि अतीत की पीढ़ियों से कुछ भी नहीं लेती होती तो ज्ञान-विकास की दृष्टि से प्रावतन और चिरन्तन पीढ़ी में ज्ञान-विकास की कोई तरतमता ही नहीं बनती। स्वतन्त्र और तर्क-प्रधान चिन्तन का अर्थ सिमित कर केवल इतना ही रह जाता है जिस विषय में अब तक जितना सोचा जा चुका है, उसके साथ अपनी बुद्धि का नवीन मेल वह और बिठा दे। आधुनिक विज्ञान भी इसी क्रम से विकसित होता रहा है। न्यूटन और गैलेलियो की ज्ञान-भूमि पर खड़े होकर ही आइंस्टीन ने अपनी बुद्धि-संयोजन से विश्वमान्य सापेक्षवाद को जन्म दिया है। यह ठीक है, स्वस्थ सिद्धान्त निकेवल वही है, जो बिना किसी पर-आलम्बन के अपने बूते पर खड़ा रह सके, उतना ही सत्य यह है दो विचार पारस्परिक सगति पाकर और अधिक प्रभावशाली बन जाते हैं। दीप वह है, जो अपनी बर्तनी और तेल के सहारे पर जलता है और प्रकाश देता है। किसी विशेष हेतु से यदि इधर-उधर बिखरे दीपों को कोई सावधान व्यक्ति एक ही आलय विशेष में सजोकर रख दे तो क्या वह आलय अधिकाधिक नहीं जगमगा उठेगा।

प्रस्तुत ग्रन्थ में अब तक हम उन शास्त्राधार और व्यक्ति वशिष्ट्य के दृष्टि-कोणों से शोध करते रहे हैं। अब हमे इसी विषय को निरपेक्ष चिन्तन की कसौटी पर कसना है।

## जीवन : सराय का बसेरा

कुछ एक विचारक कहते हैं, जीवन को लौकिक और लोकोत्तर आदि भागों

१. पुराणमित्येव न साधु सर्वं, न चापि काव्य नवमित्यवधम् ।

सन्त परीक्ष्यान्यतरद् भजन्ते, मूढ. परप्रत्ययनेयवृद्धि ॥

मे विभक्त करना उचित नहीं। जीवन के मूल में नाना अपेक्षाएँ आश्रित हैं ही। जीवनगत समीक्षा में उन्हें भुलाया नहीं जा सकता। प्रमाणवातिक ग्रन्थ की यह उक्ति यथार्थ है। यदि स्वयमर्थाना रोचते तत्र के वयम्<sup>१</sup> यदि सापेक्ष स्थिति स्वयं पदार्थों को अभीष्ट है तो हम उन्हें निरपेक्ष स्थिति में बताने वाले कौन? भारतीय दर्शन की यह सुस्थिर मान्यता है। मनुष्य-जीवन एक सराय का बनेरा है। उसका परम लक्ष्य तो चौरानी लक्ष जीवयोनि के चक्र में मुक्त होकर निर्वाण प्राप्त करना है। मजिल और सराय एक नहीं हो सकते। पयिक को दोनों की अपेक्षाएँ समझकर बरतना होगा। सराय में उहंग पयिक दिनों और पहरों की अवधि के लिए एकत्रित जन-समुदाय का एक अंग होगा। वहाँ की व्यवस्था का वह पूर्ण पालक होगा। एकत्रित लोगों ने भाईचारा निभाएगा। वहाँ की व्यवस्था को और अधिक सुन्दर बनाने का प्रयत्न करेगा। एक विवेकशील बटोही अपने इन कर्तव्यों में चुकेगा नहीं। साय-साय अपने आपको वहाँ वह इतना भी समर्पित नहीं कर देगा कि उसकी मजिल जहाँ-कौ-तहाँ बरी रह जाए। अपनी शक्ति और अपनी सम्पत्ति का मनुष्यलित उपयोग वह अपने सराय के बनेरे को सुविधापूर्ण बनाने के लिए करेगा। शेष शक्ति व सम्पत्ति को मजिल तक पहुँचाने के लिए बचा रखेगा। पयिक का यह मान लेना भ्रम ही होगा कि मेरी अन्तिम मजिल यह सराय ही है, और मुझे यहाँ को सुख-सुविधा के लिए ही न्यौछावर हो जाना है।

### नये जीवन-दर्शन का ज्वलन्त प्रग्न

युग बदला है। स्थितियाँ बदली हैं। मनुष्य के विश्वास बदले हैं। परिणाम-स्वरूप समाज व्यवस्था भी नई करवटें ले रही है। जीवन के नये मूल्य स्थापित किए जा रहे हैं। भारतवर्ष निकट भूत में स्वतन्त्र हुआ है। जीवन की नूतन व्यवस्थाओं की ओर अग्रसर हो रहा है। भारतीय जनता के सामने नये जीवन-दर्शन की सृष्टि का ज्वलन्त प्रग्न है। ऐसे सामुदायिक और समताप्रधान समाज-दर्शन भी इस युग के आकर्षक बन रहे हैं, जिनमें साधन की हेयोपादेयता पर कोई विचार नहीं है। भाव्य ही जहाँ केवल आँखों में दिखनेवाला पायिव जगत है। आत्मा और चैतन्य दो विरोधी जडों के गुणात्मक परिवर्तन के परिणाम हैं।<sup>१</sup>

भारतीय मानस चेतन की शाश्वतता का विश्वास नहीं खो सकता। क्षितिज के उस ओर को भूलाकर न ही वह उन छोटे-से घेरे में चेतन की अर्थ से इति मान सकता है। क्षण स्थायी वर्तमान के लिए अनन्त भविष्य को भुला देना, वह बराबर धाटे का सौदा समझेगा। साय-साय उस दूरवर्ती विश्व की चिन्ता में इस प्रत्यक्ष

१. धर्मकीर्ति रचित प्रमाणवातिक २-२०६

२. विशेष विवेचन के लिए देखें जैन दर्शन और आधुनिक विज्ञान

विश्व के लिए वह नितान्त निष्क्रिय और अपेक्षाशील होकर बैठे, यह भी विचारकता नहीं होगी। अध्यात्मपरायण जनता के लिए ऐसे जीवन-दर्शन की अपेक्षा है, जिसमें वर्तमान और भविष्य में एक के लिए दूसरे का विघटन न हो। प्रत्युत दोनों पक्षों को आलोकित करनेवाला वह जीवन-दर्शन 'देहली दीपक' ही। वह जीवन-दर्शन सामुदायिक ही या विकेंद्रित, उसका मूल आत्मवाद और अहिंसा पर तो टिका ही होगा।

### समाज-धारण के आधार सूत्र

अहिंसा और धर्म श्रेयोभिगमन के हेतु हैं। हिंसा और अधर्म आत्मा के अधोगमन के हेतु हैं। इन दो पक्षों के बीच में समाज-व्यवस्था का प्रश्न है। समाज की वर्तमान अपेक्षाओं को पूरा करने के लिए उसके स्वास्थ्य, भोग और शान्ति की अभिवृद्धि के लिए कुछ आचरण अहिंसा और धर्म के आध्यात्मिक क्षेत्र से अपनाये जाते हैं और कुछ आचरण हिंसा और अधर्म के अनाध्यात्मिक पक्ष से। उन समाज-सम्मत आचरणों को नीति कहा जाता है। समाज-शास्त्री उसे ही अपने समाज-शास्त्र का मेसदण्ड मानकर चलते हैं। लोगों का पारस्परिक व्यवहार नैतिक हो, उनकी प्रवृत्तियों में सकीर्ण स्वार्थ न हो, उनके विचारों में विश्व-वन्धुत्व हो, वे सदाचारी हों, ये समाज-व्यवस्था को शान्त और प्रसन्न बनाए रखने के वे सूत्र हैं जो आत्म-साधना के क्षेत्र से आए हैं और उन्हें आध्यात्मिक मान्यताओं के साथ सामाजिक मान्यताएँ भी मिली हैं। फसल उजड़ न जाए और लोगों को भूख न मरना पड़े, इसलिए टिट्टियों को मारा जाता है। जन-जीवन की रक्षा के लिए हिंस्र पशुओं और चोर-डाकू आदि असामाजिक तत्वों को दण्डित और पीडित किया जाता है, समय-समय पर उठने वाले आतक को दवाने के लिए आरक्षक गोली चलाते हैं, देश की सुरक्षा के लिए बड़ी-से-बड़ी सेना रखी जाती है, आवश्यकतावश वह सहस्रो शत्रुओं को मौत के घाट लधाती है, ये वे व्यवस्थाएँ हैं, जो हिंसा और अधर्म के अनाध्यात्मिक क्षेत्र से आती हैं और समाज में मान्यताएँ प्राप्त कर एक नीति का रूप लेती हैं। हिंसा और अहिंसा के, धर्म और अधर्म के इस योग से एक समाज-व्यवस्था बनती है। समाज-व्यवस्था के इन हिंसापूर्ण व्यवहारों को चलाने में व्यक्ति निष्काम और अनासक्त जितना भी रह सके, अच्छा है। पर इस निष्कामता और अनासक्ति से हिंसा मिटकर अहिंसा नहीं बन जाती, अधर्म मिटकर धर्म नहीं बन जाता। हिंसा में सर्वभूत हित कभी नहीं निभ सकता। स्थावर या जगम जिन जीवों को मरना पड़ रहा है, उन्होंने अपने प्राण समाज हित के लिए कब न्यौछावर किए थे। भले ही व्यवहार-संचालकों के मन में व्यक्तिगत स्वार्थ



की बात न हो, परन्तु किसी एक प्राणी को मारकर दूसरे को मुख-मुविवा पहुँचाने की बात प्रत्यक्ष स्वार्थपूर्ण ही है। अनासक्ति और निष्कामता का यथार्थ निर्वाह भी तथा प्रकार की हिंसाओं में यथार्थ रूप से नहीं हो सकता। कुछ को मारकर, कुछ के संरक्षण में रागात्मक कामना और आसक्ति तो है ही।

यह प्रश्न तो उचित हो सकता है कि उक्त प्रकार की अनिवार्य हिंसाओं के बिना समाज का धारण कैसे हो सकता है? शासन-मुक्त समाज की परिकल्पना भी विकसित हुई है, जिसमें समाज-धारणा की बहुत सारी हिंसाएँ विधत्त हो जाती हैं। पर यह एक बहुत दूर की बात है। जन-जीवन के वर्तमान स्तर में जो हिंसाएँ अपेक्षित हैं, समाज-शास्त्र की दृष्टि से उन्हें तो एक नीति का अग्र मानना ही पड़ता है। उस सामाजिक जीवन में हिंसा और अहिंसा की तरह त्याग और भोग, प्रवृत्ति और निवृत्ति, स्वार्थ और परमार्थ साथ-साथ चलते हैं। व्यक्ति अपने समाज और मोक्ष के उद्देश्य युग्म को भावता भी जाता है और एक के लिए दूसरे की स्वल्प-हानि भी नहीं करता। वह समाज में रहकर भी स्वतन्त्र रूप में मोक्षा-रायना करता है, पर उसे सामाजिक सहजीवन में कोई विक्रोम या विघटन नहीं आने देता। सामाजिक मर्यादाओं का वह इसलिए पालन करेगा कि उसने अपने आपको समाज का एक अंग माना है। वह हिंसा परक और अहिंसा परक सामाजिक नियमों का कर्तव्य-भाव से पालन करता ही रहेगा। कर्तव्य-भावना से वह सेवा, परोपकार, दान, करुणा आदि के लौकिक और लोकोत्तर स्वरूप को यथावत् समझता भी रहेगा और दोनों अपेक्षाओं से सम्बद्ध होने के कारण उन्हें करता भी रहेगा। बर्म और समाज का यही सम्बन्ध यौक्तिक और यथार्थ लगता है।

### निर्हेतुक भय

कुछ लोगों को भय है, समाज-धारण सम्बन्धी प्रवृत्ति-प्रवान् कार्यों को धर्म के अन्तर्गत न रखने से लोग सामाजिक अपेक्षाओं से विमुक्त हो जाएंगे और समाज दिन प्रतिदिन विश्रुल्ल और दुःखमय बनता जाएगा। समाज सुखी बने या नहीं, यह एक पृथक् चिन्ता है और प्रवृत्तिजन्य कार्य अव्यात्म कोटि में आते हैं या नहीं यह एक पृथक् प्रश्न है। असाधन को साधन मानकर चलना उचित नहीं। बर्म यदि समाज की समस्त अपेक्षाओं का पूरक साधन है ही नहीं तो उसे उस रूप में जोड़ लेना यथार्थ भी नहीं और श्रेयस्कर भी नहीं। आख की दवा आख में और जीभ की दवा

जीम पर ही यथार्थ होती है।<sup>१</sup> लोग समाजोपयोगी कार्यों से विमुक्त हो जाएंगे, यह आशंका भी सगत नहीं है। जिन देशों में धर्म समाज-व्यवस्था का या परलोक-सिद्धि का अग्र माना ही नहीं गया है, उन देशों में भी लोग कर्तव्य-भावना से समाज हित के सभी कार्य करते हैं और वर्तमान भारतीयों से कहीं अधिक निष्ठा के साथ।

### सामाजिक परिणाम भी असुन्दर

सामाजिक अभिसिद्धियों के लिए भारतवर्ष में धर्म का उपयोग होता रहा है। निष्कर्ष रूप में इसके लौकिक परिणाम भी सुन्दर नहीं रहे हैं। हिन्दू धर्म में जन्म से लेकर मृत्यु पर्यन्त के समस्त क्रिया-काण्डों को धर्म का अग्र बना दिया गया। आज उसका परिणाम यह है कि नाना रूढ़ियाँ, नाना अन्धविश्वास और नाना असामाजिक प्रथाएँ भी धर्म के नाम पर चल रही हैं। देश, काल के अनुसार लोग अपने जीवन-क्रम में थोड़ा भी परिवर्तन लाने के लिए उत्सुक नहीं देखे जाते।

मानव जीवन व्यष्टिपरक से समष्टिपरक बना। परिवार, ग्राम, समाज और देश बने। अनाथ, अग्रहीन व अकर्मण्य लोगों की सख्या बढ़ी। हल निकाला गया—दान करो, गरीबों पर दया करो। परोपकार ही अष्टादशपुराणों का सार है। यही सर्वोत्तम पुण्य कर्म है।<sup>२</sup> समाज में भीखमगी बढ़ी, अकर्मण्यता बढ़ी और उदरपूर्ति के ढोंग बढ़े। स्थिति यहाँ तक पहुँच गई, तथारूप प्रत्येक राष्ट्र के लिए भीखमगी एक ज्वलन्त समस्या बन गई। नाना नियमनों के निर्धारण में भी उसका नियमन दुष्कर हो रहा है।

### कृष्णा और सेवा

कृष्णा का पूरक सेवा शब्द समाज में आया। उपकारक को अपना अहं समझने का अवसर मिला। सेवा भावी सस्थाएँ बनीं। जीवन-दानी समाज-सेवक बने। वे जनता की शिक्षा, स्वास्थ्य आदि से सम्बन्धित अनिवार्य अपेक्षाओं के जुटाने में लगे। महात्मा ईसा ने कहा था, सूई की नोक से ऊँट निकल सकता है, पर धन-

१. जीम रो ओषद आख्या में घाल्यो, आख्या रो ओषद जीम में घाल्यो रे।  
तिथ रो आखई फूटी नें जीमई फाटी, दोनूँइ इन्द्री खोय चाल्यो रे ॥  
ब्रतान्नत चौपई गीति ४० गाथा ४

२. अष्टादश पुराणाना, सार सारं समुद्धृतम्।  
परोपकार पुण्याय, पापाय परपीडनम् ॥

वान् को स्वर्ग नहीं मिल सकता। यहाँ दान, करुणा और सेवा के आवरण में धर्मको को तीनों मंगल मिले। आदि मंगल समाज में प्रतिष्ठा, मध्य मंगल सग्रह और शोषण की अवधि का विस्तार हो जाना, अन्त मंगल स्वर्ग में भी ऊँचा स्थान प्राप्त कर लेता।

## सेवा और दान की अपेक्षा नहीं

दया, दान आदि के विचार सामाजिक अपेक्षाओं पर खड़े थे, पर आज के परिवर्तनशील युग में वे अपेक्षाएँ बदल चुकी हैं। पिछले युग ने दानियों को उच्चता की अनुभूति में ऊपर उठने का विवेक दिया। दया, दान और परोपकार के बदले जन-जन का सेवक होकर रहने की बात कही। वर्तमान युग ने मनुष्य को वह बोध दिया है, जिसमें वह किसी के द्वारा सेवा लेकर उपकृत होने की बात से हीनता की अनुभूति करने लगा है। समानता व स्वतन्त्रता को अपना जन्मसिद्ध अधिकार मानने लगा है। वह अपने जीवनयापन के लिए सेवा कराना और दान नहीं चाहता। वह अपने सामाजिक अधिकार की भूमि पर ही अपने जीवन की गाड़ी को खीचना चाहता है। जन-मानस की उद्दीप्त प्रेरणा ने सारा समाज-शास्त्र बदल डाला है। "कुछ आदमी सोचते हैं कि हमें अपने काम में इतनी अधिक आय होनी चाहिए कि हम दान-धर्म, तीर्थ यात्रा आदि अच्छी तरह कर सकें। समय-समय पर ग्राहण भोज व जातीय भोज कराकर उसका पुण्य ले सकें। यह समझ ठीक नहीं। अनुचित कार्य कर बन कमाना और उस धन से कुछ पुण्य प्राप्त करने की कोशिश करना बँसा ही है, जैसे कीचड़ में पाव रखकर पीछे उसे धोने की कोशिश करना। सात्विक ईमानदारी या मेहनत का काम करने वालों को दान-पुण्य आदि की चिन्ता में नहीं पड़ना चाहिए। उनका काम ही यज्ञ रूप है।"<sup>१</sup>

महात्मा गांधी कहते हैं विना प्रामाणिक परिश्रम के किसी भी चगे मनुष्य को खाना देना मेरी अहिंसा वदस्ति नहीं कर सकती। अगर मेरा वंश चले तो जहाँ मुक्त खाना दिया जाता है, ऐसा प्रत्येक सदाग्रत या अन्न-छत्र बन्द करा दूँ।<sup>२</sup>

आचार्य विनोबा भावे कहते हैं दुनिया में विना शारीरिक श्रम के भिक्षा मागने का अधिकार केवल सच्चे सन्यासी को है। सच्चे सन्यासी को जो ईश्वर भक्ति के रंग में रंगा हुआ है ऐसे सन्यासी को ही यह अधिकार है। क्योंकि ऊपर से देखने से यह भले ही मालूम पड़ता हो कि यह कुछ नहीं करता, पर अनेकों दूसरी बातों से वह समाज की सेवा करता है। ऐसे सन्यासी को छोड़कर किसी

१ सर्वोदय दैनिक जीवन में पृ० ४०

२ सर्वोदय दिसम्बर ३८, गान्धीवाणी पृ० १५३

को अकर्मण्य रहने का अधिकार नहीं है।'

### आधुनिक समाज-शास्त्र में

आधुनिक समाज-शास्त्र मानता है समाज-सेवा का अर्थ अज्ञानतान्त्रिक समाज-व्यवस्था में मान्यता प्राप्त दान-पुण्य नहीं है। दान-प्रवृत्ति का आविर्भाव दया की भावना पर आधारित होता है और दया सर्वदा दुःखित और पीडित की सहानुभूति में पैदा होती है। जब मानव-वेदनाएँ नष्ट हो जाएँगी, तब दया और दान के लिए कोई अवसर ही नहीं रहेगा। किन्तु ऐसा हो जाना अज्ञानतान्त्रिक समाज-व्यवस्थाओं में कभी सम्भव नहीं है। प्राचीन समाज-व्यवस्था में जाति और वर्ग के भेद मूलभूत हैं। वहाँ निम्न वर्ग होता ही है और वही दया और दान का भाव जागृत करता है। उस समाज-व्यवस्था में दान एक अनिवार्य गुण हो जाता है और वह मनुष्य के दुःखों पर पुलता हुआ बना ही रहना चाहता है। रामायण की एक घटना वस्तु-स्थिति पर बहुत ही सुन्दर प्रकाश डाल देती है। "राम लका-विजय कर सीता को लेकर जब अयोध्या आए, तब एक विशेष समारोह आयोजित किया गया। राम ने एक-एक करके सभी वीरों को बुलाया और उन्हें यथोचित रूप से सत्कृत किया। आश्चर्य की बात यह रही कि राम ने सर्वोत्कृष्ट भक्त हनुमान को अपने सम्मुख नहीं बुलाया। किसी सभासद के याद दिलाने पर राम मुस्कराये और हनुमान को बुलाया। सभी सभासदों की आँखें राम और हनुमान पर टिक गईं। राम ने कहा 'वोले, क्या चाहते हो?' हनुमान बोले, वस यही कि सदा की भाँति आपकी सेवा करता रहूँ। राम बोले 'हे हरि! जो कुछ भी तूने मेरे लिए किया है, वह मेरे साथ ही समूल नष्ट हो जाने दे। जो व्यक्ति दूसरे का भला करना चाहता है, वह उसका दुःख चाहता है।'

### दान-पुण्य और जनतन्त्र व्यवस्था

"दान-पुण्य जनतन्त्र-व्यवस्था के प्रतिकूल है, क्योंकि वह दया पर आधारित है। दया के भाव तभी जागृत होते हैं, जबकि दूसरों को अपने से हीन या निम्न समझा जाता है। जनतन्त्र में कोई ऊँचा या नीचा नहीं होता। प्राचीन अज्ञानतान्त्रिक समाज-व्यवस्थाओं में सम्पन्न लोगों को दरिद्र लोगों पर दया करना और अपनी कमाई में से थोड़ा-सा भाग उनके लिए रख लेना, सिखलाया जाता है, जबकि दयापात्र दरिद्र लोगों को दूसरे जन्म में सुखपूर्ण जीवन का आश्वासन दिया जाता है। 'आशीर्वाद प्राप्त वे हैं, जो कि यहाँ शोकग्रस्त हैं, क्योंकि वे अग्रिम जन्म में

लामान्वित किए जाने वाले हैं।' 'यहां जो अन्तिम है, वह अगले जन्म में प्रथम होगा और यहां जो प्रथम है, वह वहां अन्तिम होगा।' प्राचीन समाज-व्यवस्था जो कि समता और स्वतन्त्रता से रहित है, उसकी नीति और दर्शन के अनुसार जो उपदेश दिया जाता है वह कोई समाज-सेवा नहीं है। जनतन्त्र में प्रत्येक व्यक्ति सामाजिक मूल्यांकन में एक दूसरे के समान है, इसलिए कल्याण का अर्थ है सभी का समान मात्रा में कल्याण। गलियों का स्वच्छ रहना स्वास्थ्य की सुरक्षा के लिए आवश्यक है तो सभी गलियों को स्वच्छ रखना होगा, न कि केवल उन गलियों को जिनमें नगरपालिका के सदस्य रहते हैं। यदि चिकित्सा निशुल्क है तो वह सभी के लिए निशुल्क है।

“इस भावना को चरितार्थ करने के लिए विशेष सस्यानों की अपेक्षा है। दुनिया के कुछ विशेष भागों में तत्सम्बन्धी कुछ विशेष प्रयोग हुए हैं। स्वास्थ्य प्रवृत्तियां इस प्रकार में चलाई गई हैं, जिनमें रोगी के प्रति दया, आभार या वैषम्य नहीं बरता जाता है।

### दान और मनुष्य का स्वाभिमान

“दान एक ऐसी प्रवृत्ति है, जो मनुष्य के स्वाभिमान को नीचा करती है। वह पराश्रितों की नख्खा बढाती है। हम देखते हैं रास्तों पर भिखारी, अपांग, रोगी सहायता के लिए चिल्लाते हैं। उनमें से अधिकांश ऐसे लोग हैं, जो ढोंग रचकर दान प्राप्त करने में निष्णात हो चुके हैं। ऐसी स्थितियां उस समाज में बनती हैं, जिसमें दान को पुण्य माना जाता है और परिणामस्वरूप पराश्रितता को बढावा दिया जाता है। मान लिया जाए हमारे समाज में हरेक व्यक्ति को जीवन-निर्वाह के लिए कमाना होता है, पराश्रितता मान्य नहीं है। समाज के सामूहिक प्रयत्न में प्रत्येक व्यक्ति को कार्य और आजीविका मिल जाती है, तो वहां दान का क्या स्थान होगा? यह क्यों आवश्यक है, एक व्यक्ति दूसरे के पास दानार्थी हो? इसमें तो असमानता पनपती है, जो कि जनतन्त्र को स्वीकार नहीं है।

### समाज-कल्याण का अर्थ

“दान कष्टों का नाश नहीं करता। वह दुःखी को एक क्षणिक सन्तोष देता है। जनतान्त्रिक समाज के निर्माण में हमें सामूहिक प्रयत्नों द्वारा कष्टों का समूल अन्त करना है; क्योंकि वहां नवका मूल अभीष्ट है। इसलिए सबका प्रयत्न भी अपेक्षित। नव लोगों के मूल-निर्माण में सब लोगों ने भाग लिया, अतः कोई किसी के महामानन्द नहीं है। इस प्रकार मानव का व्यक्तित्व सुरक्षित है।

मनुष्य का स्वाभिमान उस समाज में सुरक्षित नहीं रह सकता, जिस समाज में दान (Charity) अनुकम्पा (Compassion) और दया (Kindness) का ऊँचा मूल्य माना गया है। मनुष्य का स्वाभिमान केवल उस समाज में सुरक्षित रह सकता है, जहाँ मनुष्य की आवश्यकताओं की पूर्ति सामूहिक और सहयोगिक प्रयत्नों द्वारा ही होती है। सहयोग ही ऐसे समाज का आधार है और उस जनतन्त्र में यही सर्वोत्कृष्ट गुण है।

इस प्रकार जनतन्त्र में समाज-कल्याण का अर्थ होता है—विना किसी आभार, दया, अनुकम्पा और ऐसे किसी शास्त्रोक्त पुण्य के सामुदायिक प्रयत्नों द्वारा, सामुदायिक कल्याण।<sup>1</sup>

### समाजोपयोगिता और अध्यात्म

दान, दया और सेवा आदि समाजोपयोगी हैं, केवल इसीलिए इन्हें धर्म और अध्यात्म की कोटि में ले लेना लोक-वचन है। करुणा प्रधान होने से ये समस्त व्यवहार आध्यात्मिक हैं, इसलिए इन्हें समाज में अधिक-से-अधिक फैलाया जाए, यह दृष्टि भी सदोष है। वर्तमान समाज-व्यवस्था एक वर्ग को दूसरे वर्ग के लिए व एक व्यक्ति को दूसरे व्यक्ति के लिए आभारी और अधीन बनाकर नहीं छोड़ देना चाहती। हीनता और उच्चता के पोषक समस्त व्यवहारों को वह समूल मिटा देना चाहती है। अध्यात्म का स्वरूप व्यापक है। सामाजिक लोगों को उसका पाठ देने में यह अवश्य देखना होता है, अमुक पहलू आध्यात्मिक होते हुए भी नितान्त समाज-विरोधी तो नहीं है। पिता के प्रति पुत्र का मोह और पुत्र के प्रति पिता का मोह अनाध्यात्मिक तो है ही, पर पुत्र-पालन व पितृ-सेवा मत करो, यह उपदेश तो किसी धर्म या सम्प्रदाय ने जोरो से नहीं उठाया है, इसीलिए न कि उक्त व्यवहार वर्तमान परिवार-व्यवस्था के मेरुदण्ड है। सुदूर भविष्य में यदि समाज किसी ऐसी व्यवस्था को अपना ले, जिसमें पारिवारिकता अपेक्षित न हो तो अध्यात्मवादियों के लिए भी दृढतापूर्वक यह कहने का समुचित अवसर बन जाएगा कि पितृ-राग और सन्तति-राग मिटा ही देना चाहिए।

### धर्मोपदेशकों की जागरूकता

धर्म यद्यपि व्यक्ति को समस्त राग-बन्धनों से मुक्त कर मोक्ष तक पहुँचा देना चाहता है, पर मेघ शील धर्म-प्रवर्तक और धर्मोपदेशक समाज और मोक्ष के सम्बन्धों में सदा जागरूक रहे हैं। भगवान महावीर ने धर्म का आगार-धर्म और अनगार-

धर्म, इन दो भागों में उपदेश किया है। अनगार-धर्म अव्यात्म साधना की परा-काष्ठा का जीवन है। वह साधना मुख्यतः व्यक्तिगत है। कुछ ही व्यक्ति समाज से पृथक् रहकर अपने व्यय में लीन होते हैं। उनकी मायुकी जीवन-चर्या समाज में कोई असन्तुलन या विक्रोम पैदा नहीं करती। भगवान् महावीर ने तो इस व्यक्तिगत साधना को सामाजिक रूप दिया। साव् अरण्यवासी होकर सर्वथा समाज निरपेक्ष नहीं होते। वे समाज के बीच में रहकर अपने आचरणों व उपदेशों से समाज को लाभान्वित करते हैं। समाज से बहुत अल्प लेते हैं और उन्में बहुत अधिक देते हैं। आगार-धर्म गृहस्थों का है। उनका द्वादश व्रत रूप धर्म जितना आध्यात्मिक है, उतना समाजोपयोगी भी। इस प्रकार धर्म समाज से पृथक् होकर भी उसकी सद्भवस्था में एक आधारभूत नीति का रूप ले लेता है। नीति के रूप में मान्यता प्राप्त हिंसाए कमजोर मिटती जाएं और अहिंसा अविकाधिक विकास पाती रहे, यही समाज और धर्म के सन्तुलित जीवन-दर्शन का एक स्वरूप है।

## रक्षा और उसका विवेक

रक्षा शब्द अविकांक्षतः प्राण-रक्षा के अर्थ में प्रचलित हो चला है। जीवन और मरण नसारी आत्मा के सहज स्वभाव है। जीर्ण वस्त्रों का परित्याग कर मनुष्य नवीन वस्त्र धारण करता है, आत्मा उसी प्रकार जीर्ण शरीर को छोड़कर नवीन गति में नवीन शरीर धारण करती है। भारतीय दर्शन में जीवन और मरण का यह लेखा-जोखा है। आत्मा अविनाशी है। उसी के ऊर्ध्व संचरण की चिन्ता यहाँ प्रमुख है। कसाई वक्रे को मारने जा रहा है। दर्शन के हृदय में वक्रे के प्रति करुणा उत्पन्न होती है। वह करुणारावक दर्शन आततायी को मार-पीटकर या प्रलोभन आदि देकर वक्रे को छोड़ता है और समझता है, मैंने अपनी करुणा का निर्वाह किया है। तत्त्व-दृष्टि में वह यथार्थ करुणा या अनुकम्पा नहीं है, मार-पीट, बलात्कार है। आचार्य भिक्षु के शब्दों में एक को चपेटा मारना और एक को पुत्रकारना स्पष्ट रूप में राग और द्वेष हैं। धनादि देकर वक्रे को बचाना अव्यात्म तो क्या लौकिक न्याय भी नहीं है। कसाई का हृदय तो बदलता नहीं, प्रत्युत वह

१. वासानि जीर्णानि यथा विहाय, नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि ॥

गीता श्रद्धाय २ श्लोक २२

२. एकण रे देरे चपेटो, एकण रो दे उपद्रव मेटी ।

ए तो राग द्वेष नो चालो, दशवैकालिक संभालो ॥

अनुकम्पा चौपई गीति २ गाथा १७

एक के बदले दो बकरो को खरीदने और मारने का शरणाग्र हो जाता है।

### दया का आध्यात्मिक और लौकिक स्वरूप

दया के आध्यात्मिक स्वरूप को समझना तो कठिन है ही, सर्वसाधारण के लिए उसके लौकिक स्वरूप को समझ लेना भी सहज नहीं है। महात्मा गांधी कृपा करते थे बहुत-से लोग चींटियों को आटा-डालकर सन्तोष मानते हैं। ऐसा मालूम होता है, मानो आजकल की जीव-दया में जान ही नहीं रही। धर्म के नाम पर अधर्म चल रहा है, पाखण्ड फैल रहा है।<sup>१</sup>

प्राण-रक्षा के सम्बन्ध में महात्मा गांधी ने साधन-शुद्धि पर बहुत बल दिया है। वे कहते हैं यह तो कही नहीं लिखा कि अहिंसावादी किसी आदमी को मार डाले। उसका रास्ता तो सीधा है। एक को बचाने के लिए वह दूसरे की हत्या नहीं कर सकता। उसका पुस्कार्य और कर्तव्य तो केवल विनम्रता के साथ समझाने-बुझाने में है।<sup>२</sup>

एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति की पीठ में छुरा भोक रहा है, ऐसे प्रसंग पर महात्मा गांधी कहते हैं, "तो क्या हमें भी अपराधी की पीठ में छुरा निकालकर भोक देना चाहिए? मैं समझता हूँ यह रास्ता भी गलत होगा। हमारे लिए एकमात्र ठीक रास्ता यही होगा कि दृष्टता करने वाले से कहें कि वह निर्दोष रक्त से हाथ न रगे और यदि ऐसा करते समय हम स्वयं उसके कोप-भाजन बन जाए तो हमें उसका स्वागत करना चाहिए।"<sup>३</sup>

### साध्य और साधन का विचार

यह साधन का विचार है, पर जिस व्यक्ति को बचाया जा रहा है, उस साध्य का नहीं। आचार्य भिक्षु के मन्तव्यानुसार उस प्राण-रक्षा को परम विशुद्ध और आध्यात्मिक रखने के लिए रक्षणीय पात्र का भी विवेक परम अपेक्षित होता है। जिसे हम बचा रहे हैं, वह सयति है या असयति, प्रती है या अप्रती, त्यागी है या भोगी इन तथ्यों के आधार से ही की गई प्राण-रक्षा की लौकिकता और लोकोत्तरता आकी जा सकती है। दान देते समय दाता और देय वस्तु की विशुद्धता भी जिस प्रकार अपेक्षित है उसी प्रकार पात्र की विशुद्धता भी। प्राण-रक्षा के सम्बन्ध में रक्षक की अभिप्राय-शुद्धता व साधन की अहिंसात्मकता जिस प्रकार अपेक्षित है, उसी

१. हरिजन बन्धु ता० २६-५-४३

२. हिन्द स्वराज्य पृ० ७६

३. हिन्दुस्तान दैनिक



प्रकार रक्षित पात्र की मयमन्गीलता भी। गृहस्थ का शरीर अधिकरण अर्थात् जगम, स्थावर प्राणियों के विनाश का अस्त्र है। उसका संरक्षण या पोषण अव्यात्मगत कैसे हो सकता है? गृहस्थ के जीवन में त्याग की अनिवार्यता नहीं, भोग तो अव्यवम्भावी है ही। अनयत प्राणी के संरक्षण में योग देना अमयम में ही योग देना है।

महात्मा गांधी कहते हैं जो मनुष्य वन्द्यक वारण करता है और जो उसकी सहायता करता है, दोनों में अहिंसा की दृष्टि से कोई भेद नहीं दिखाई पड़ता। जो आदमी डाकुओं की टोली में उनकी आवश्यक सेवा करने, उसका भार उठाने, जब वह डाका डालता है, तब उसकी चौकीदारी करने, जब वह घायल हो तो उसकी सेवा करने का काम करता है, वह उस डकैती के लिए अपना ही जिम्मेदार है जितना कि खुद वह डाकू। इस दृष्टि से जो मनुष्य युद्ध में घायलों की सेवा करता है, वह युद्ध के दोषों में मुक्त नहीं रह सकता। महात्मा गांधी का यह चिन्तन एक स्थूल घटना पर अभिव्यक्त हुआ है, इसलिए सहजतया बुद्धिगम्य होता है। आचार्य भिक्षु का मत्तव्य जीवन-व्यवहार की सूक्ष्मता में प्रकट हुआ है, अतः सर्वसाधारण के लिए सहजगम्य नहीं होता। परन्तु असयमी पुत्र के जीने में योगभूत होना और किसी डाकू या सैनिक के कार्य में योगभूत होना चिन्तन की एक ही दिशा के उदाहरण हैं।

## दो मर्यादाएं

साधारण दृष्टि में यह अवश्य आता है, आचार्य भिक्षु की कर्णाधारा मानो चलते-चलते एक ही गई हो। उसके व्यापक प्रसार के लिए कोई विस्तृत अवकाश नहीं रह गया है। प्राण-रक्षा अहिंसात्मक माधनो से हो, सयति पुत्र की हो, वे दो ऐसी सकीर्ण मर्यादाएं हैं, जिनके बीच से इने-गिने लोग ही गुजर सकते हैं। परन्तु आचार्य भिक्षु की दया और अनुकम्पा अपनी परम विशुद्धि के साथ ही सहसा एक

१. सूत्र भगवती ने विषै, सप्तम ततके भेव।

प्रथम उद्देशा नै विषै, दास्यो श्री जिनदेव ॥

सामायक माहें कही, आवक नी सपेख।

आतम ते अधिकरण इम, प्रगट पाठ में लेख ॥

शस्त्र जे पदकाय नो, अधिकरण कहिवाय।

तसु तीखो कीयां छतां, घर्म पुण्य किम थाय ॥

प्रश्नोत्तर तरव बोध अ० २६, दुहा ६७-६६

२ गांधीजी, खण्ड दश, अहिंसा प्रथम भाग पृ० ४

ऐसा मार्ग पकड़ लेती है, जो पूर्ण यौक्तिक, पूर्ण यथार्थ और सर्वाधिक व्यापक है। उनका मन्तव्य है एक आदमी चोरी कर रहा है, बलात्कार कर रहा है या अन्य कोई दुराचरण कर रहा है, सही कर्णा तो उस व्यक्ति की पतनोन्मुखता के प्रति होनी चाहिए। उसकी दुर्वृत्ति से आक्रान्त होने वाला व्यक्ति तो सहजतया ही बच जाता है, जबकि हम उस दुराचारी की आत्मा को उस आत्म-हनन से बचा लेते हैं। कसाई वक्रे को मारता है। वक्रे का प्राण-धात होता है, पर आत्म-पतन नहीं। वह यहा से मरकर और किसी श्रेष्ठ योनि को भी प्राप्त कर सकता है। पर वविक का अधोगमन तो निश्चित है ही। इस स्थिति में हमारा प्रथम कर्ण-पात्र तो वधक ही होना चाहिए। वधक को पापाचरण से बचा लेने में वध्य का बच जाना तो सहज है ही। इस कर्णा में वध्य का हित विधत्त नहीं होता और वविक की कर्णा हो जाती है। जन-सस्कार सर्वथा इसके विपरीत चल रहा है। 'वचाओ और रक्षा करो' का ही उद्घोष सर्वोपरि हो रहा है। वधक की कर्णा से 'मत मारो' का उद्घोष प्रस्फुटित होता है। 'वचाओ' की अपेक्षा 'मत मारो' की बात अधिक यौक्तिक और व्यापक है। 'वचाओ' को ध्येय मानने में, 'मारते रहो' का भी परोक्ष रूप से स्वीकार होता है। इससे प्राणी-वध परम्परा मिटती नहीं। समाज में दो वर्ग हो जाते हैं, एक मारनेवाला, दूसरा बचानेवाला। 'मत मारो' के उद्घोष को व्यापक करने में समस्या का अन्त निकट होता है।

### तीन दृष्टान्त

अहिंसा और धर्म व्यक्ति को पापाचारण से बचाने में सफल होते हैं। आचार्य श्री भिक्षु के तीन दृष्टान्त इस विषय में बहुत यथार्थ हैं।<sup>१</sup>

१ एक दुकान के एक भाग में साधुजन ठहरे हुए थे। रात्रि के निस्तब्ध अन्वकार में चोर आए। धनवान् की तिजोरियों पर छापा मारा। चुपचाप धन निकालकर चलने लगे। साधुओं की नींद टूटी। देखा, चोर धन लिए जा रहे हैं। साधु दरवाजे पर आ खड़े हुए। चोर भी सकपकाए, पर देखा सन्त पुरुष हैं, इनसे हमें कष्ट नहीं होना है। साधुओं ने उपदेश देना प्रारम्भ किया। उनकी वाणी और व्यक्तित्व से प्रभावित चोर बिना कुछ आगा-पीछा सोचे उपदेश श्रवण में लीन हो गए। समय की बात थी। तीर खाली नहीं गया। धन की नश्वरता, पर-पीडन के दुःखावह परिणामों को सुनकर वे चोर सज्जन हो गए। भविष्य में कभी चौर्य कर्म करने का व्रत ले लिया। सबेरा होते-होते धनवान् अपनी दुकान पर पहुँचा। सारा हाल देखकर अवाक् रह गया। चोरो ने कहा रोठजी, डरने की

वात नहीं है। साधुजी ने हमे और आपको, दोनों को वचा लिया है, आपकी धन-क्षति वची है और हमारा आत्म-न्यतन वचा है। सेठ साधुजनों के चरणों में गिर पडा और अपनी हार्दिक कृतज्ञताए व्यक्त करने लगा।

यहा साधुओं की प्रवृत्ति में दो परिणाम निष्पन्न हुए है चोरो की आत्मा पापाचरण से वची है और सेठ का धन चोरी होने से वचा है। धर्म क्या है, पहला परिणाम या दूसरा ?

२ एक कसाई कुछ बकरो को साथ लिए कसाईखाने की ओर जा रहा था। सयोगवग साधुओं से साक्षात्कार हो गया। साधुओं ने उपदेश दिया तुम्हारा प्राण-वियोजन तुम्हे जैसा लगता है, इन बकरो को भी अपना प्राण-वियोजन वैसा ही लगता है। क्यों इस तृच्छ जीवन के लिए निरपराध प्राणियों की हत्या से अपने हाथ रगते हो। और भी तो अनेको आजीविकाए हुआ करती हैं। कसाई को वात लग गई। जीवन-भर के लिए तयारूप निर्मम हत्या का प्रत्याख्यान कर लिया।

यहा भी कसाई की आत्मा पापाचरण से वची और बकरे अपने प्राण-वियोजन से।

साधारणतया लोग कहेंगे, चोरो और कसाई की आत्मा वची, वह भी धर्म और धन और बकरे मुरसित रहे यह भी धर्म। इस लोकमत को अयथार्थ्य प्रमाणित करने के लिए तीसरा उदाहरण दिया गया है।

३ राजमार्ग पर अवस्थित किसी एक दुकान पर साधु ठहरे थे। रात्रि के सन्नाटे में कुछ लोग उन्मत्त गति से चले जा रहे थे। साधुओं ने समझ लिया, वेग्यागामी लोग हैं। अकस्मात् उनकी दृष्टि भी उन पर पडी। सबने प्रणाम किया। साधुओं ने अवसर पाकर वर्तालाप प्रारम्भ कर दिया। वात वही निकली जो साधुओं की कल्पना में थी। वर्मोपदेश लगा। सबकी आँखें खुल गईं। अपने प्रति ग्लानि हुई। सदा के लिए व्यभिचार का परित्याग कर लिया। प्रतीक्षा में बैठी हुई वेग्या उब गई। वह उनके रास्ते पर चल पडी। जहाँ सब लोग थे, वहाँ पहुच गई। उसके प्रेमी प्रणवद्ध हो चुके थे। उमे अत्यन्त निराशा हुई। साधुओं पर और अपने प्रेमियों पर झुल्लाती हुई पास के एक कुए में जा गिरी।

यहा भी साधुओं के उपक्रम से दो फलित निकले। विषयी लोगों की आत्मा उन्नत हुई और प्रेमिका कुए में जा गिरी। धन का वच जाना और बकरे का वच जाना यदि धर्म है तो प्रेमिका का मर जाना क्या साधुओं के लिए पाप-वन्व का हेतु होगा ? साराश, चोर कसाई और व्यभिचारी लोगों का आत्म-उत्थान धर्म है। शेष परिणाम उपदेश प्रवृत्ति के अवान्तर फलित रूप है। उनसे उपदेशक 'पुण्यमाक् या पापमाक् नहीं बनता।

साधुओं की प्रवृत्ति पापोन्मुख व्यक्तियों को इस भवसिन्धु से तारने की थी, न कि घनादि बचाने की या वेर्या को मारने की। जीवों का सहज जीना और मरना दया या हिंसा नहीं है। मारने की प्रवृत्ति से व्यक्ति हिंसक होता है और नहीं मारने की प्रवृत्ति से दयाशील।<sup>१</sup> कोई आम, नीम आदि वृक्षों को काट गिराने का त्याग ले लेता है, यह धर्म है, पर वे वृक्ष खड़े रह जाते हैं, वह धर्म नहीं है।<sup>२</sup> कोई लड्डू, घेवर आदि खाने का त्याग ले लेता है, यह सयम है, धर्म है, पर वे मिष्टान्न बचे रहे, वह धर्म नहीं है।<sup>३</sup>

आचार्य श्री भिक्षु के हृदय में लोक अज्ञान के प्रति एक व्यथा थी। उनका कहना था दया दया सभी कहते हैं और दयावर्म उत्तम भी है, पर मोक्षोन्मुख वे ही लोग हैं, जिन्होंने दया के हार्द को पा लिया है।<sup>४</sup> अनुकम्पा के नाम में ही केवल नहीं भटक जाना चाहिए, उसकी अन्तर्दृष्टि से परीक्षा करनी चाहिए।<sup>५</sup> गाय और भैंस का भी दूध होता है और आक व थोहर का भी। आक और थोहर के दूध को पीने से मृत्यु ही होती है। इसी प्रकार सावध अनुकम्पा कर्म-बन्ध का कारण ही होता है।<sup>६</sup>

१ जीव जीवे ते दया नहीं, मरे ते हो हिंसा मत जाण ।

मारण वाला ने हिंसा कही, नहीं मारे हो ते दया गुणखाण ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ५ गाथा ११

२. निम्ब अम्बादिक विरष नो, किण ही किधो हो वाढण रो नेम ।

इविरत धटी तिण जीव तणी, वृक्ष उभो हो तिणरो धर्म केम ॥

अनुकम्पा चौपई, गीति ५ गाथा १२

३. लाडू घेवर आदि पकवान नें, खाणा छोड्या हो आतम आणी तिण ठाय ।

वेराग बढ्यो तिण जीव रे, लाडू रह्यो हो तिण रो धर्म न थाय ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ५ गाथा १४

४ दया-दया सहु को कहे दया धर्म छे ठीक ।

दया ओलख नें पालसी त्यारे सुगत नजीक ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ८ कुहा १

५. भोलेई मत भूलज्यो अनुकम्पा रे नाम ।

कीजो अन्तर पारखा ज्यू सीझे आतम काम ॥

अनुकम्पा चौपई गीति १ कुहा ४

६ गाय भैंस आक थोहर नो ए च्यारूई दूध ।

तिम अनुकम्पा जाणजो राखे मन में सूध ॥

अनुकम्पा चौपई गीति १ कुहा २

## अल्प हिंसा और अनल्प रक्षा

### मिश्र धर्म का विचार

अहिंसा के क्षेत्र में मिश्र-धर्म का विचार भी बहुत चिन्तनीय है। सामाजिक मनुष्य की अनगिन प्रवृत्तियाँ तो ऐसी ही हैं, जिनमें हिंसा भी है और लोकोपकार भी। ऐसी प्रवृत्तियाँ सामान्य विचारक के मन में सहसा भ्रम पैदा कर देती हैं। उन्हें धर्म-कार्य कहने में अहिंसा का सिद्धान्त टूटता है और पाप-कार्य कहने में कल्याण और लोकोपकार का सिद्धान्त। जो लोग यह कहने के लिए तत्पर नहीं होते वे कि थोड़ी हिंसा में यदि अधिक लोगों का लाभ है तो वह पुण्य-कार्य ही है, उन्होंने ऐसी प्रवृत्तियों को मिश्र-धर्म के नाम से कहा। किसी क्षुधातुर व्यक्ति को मूला खिला देने में वनस्पति के जीवों की हिंसा हुई, वह पाप है और व्यक्ति को सुख मिला, वह धर्म है।<sup>१</sup> कृष और वापी के निमणि में पृथ्वी, जल आदि के जीवों की हिंसा है और तृपातुर लोगों को जल-पान में सुख मिला, वह धर्म है।<sup>२</sup>

देखने में यह विचार कितना ही संगत लगे, पर अहिंसा के चिन्तन में अधिक स्थायी नहीं हो सकता। सिद्धान्त वह है, जो आदि से अन्त तक खरा उतरे। मूला खिलाने और कुआ-वावड़ी बनाने के उदाहरण को यदि हम अन्य उदाहरणों के साथ परखें तो उसकी अयथार्थता स्वयं स्पष्ट हो जाती है।

- १ सौ व्यक्तियों को मूला, गाजर आदि खिलाकर वचाया।
- २ सौ व्यक्तियों को मन्त्रित (मज्जीव) पानी पिलाकर वचाया।
- ३ सौ व्यक्तियों को अग्नि-ताप देकर वचाया।
- ४ सौ व्यक्तियों को हुक्का पिलाकर वचाया।
- ५ सौ व्यक्तियों को पशु-मांस खिलाकर वचाया।
- ६ सौ व्यक्तियों को पशुओं के मृत कलेवर खिलाकर वचाया।
- ७ सौ व्यक्तियों को 'ममाई' करके अर्थात् रक्तीपधि के उपचार विधि से वचाया।<sup>३</sup>

१. पाप लागो मूला तणो, धर्म हुआ हो खावा वचाया एह।

अनुकम्पा चौपई गीति ७ गाथा १

२. कहे कुवा वाव खणावविवा, हिंसा हुई हो तिणरा लाग कर्म।

लोक पीये कुसले रह्या, साता पामी हो तिणरो हुवा धर्म ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ७ गा० २

३. अनुकम्पा चौपई गीति ७ गाथा ५-१०

## हिंसा की उन्मुक्तता

अल्प हिंसा और अधिक रक्षा के विचार को यहाँ हिचकना पड़ता है। उक्त सभी कार्यों में धर्म कहने का साहस नहीं हो सकता। एक मनुष्य को मारकर उसके रक्त-दान से सौ मनुष्यों को बचा लेने की बात अहिंसा और धर्म के क्षेत्र में तो लेशतो भी नहीं आ सकती। साध्य की विस्तृतता में यदि साधन को नगण्य और गौण न बनाते हैं तो जीवन-व्यवहार के कुछ एक प्रसंग उलझन भरे मालूम पड़ने लगते हैं, पर साध्य की विस्तृतता में साधन शुद्धि की बात को एक ओर छोड़ देने में तो अहिंसा का कोई स्वरूप ही नहीं टिकता। समाज में प्रयोजन-सिद्धि के लिए हिंसा मुक्त होकर खेलेगी और उसके साथ असत्य और असदाचार भी। आचार्य श्री भिक्षु कहते हैं 'कुछ जीवों की हिंसाकर कुछ जीवों को बचाने में यदि पाप अल्प और धर्म अधिक है, तब तो हिंसा की तरह समग्र प्रकार के पाप कार्य भी इस धर्म के साधन रूप हो जायेंगे।<sup>१</sup> कोई असत्य बोलकर जीव बचाएगा तो कोई चोरी करके। कोई अन्नह्य चर्य-सेवन से जीव बचाएगा तो कोई घनादि के प्रलोभन से।<sup>२</sup> दो वेश्याएँ कसाईखाने पर गईं। वहाँ होनेवाला जीव-संहार देखा। एक ने अपना समस्त गहना देकर सहस्र जीव बचाए। दूसरी ने अपना शील खोकर सहस्र जीव बचाए। अहिंसावादी और हृदय-परिवर्तन में विश्वास रखनेवाला साधननिष्ठ व्यक्ति यहाँ क्या कहेगा? अल्प हिंसा और अनल्प रक्षा के विचार से तो सिंह और कसाई जैसे हिंसकों को जहाँ देखे वही मारे, यह कोई बड़ा धर्म हो जाएगा।<sup>३</sup>

१. जो हिंसा करे जीव राखीया, तिणमें होसी हो धर्म नें पाप दाय।

तो इम अठारेइ जाणजो, ए चरचा में हो बिरलो समझे कोय ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ७ गायी २३

२ जीव मारे झुठ बोल नें, चोरी करने हो पर जीव बचाय।

धले करे अकार्य एहवा, मरता राख्या हो मइयुन सेवाय ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ७ गायी २१

३ दाय वेस्था कसाईवाडे गइ, करता देख्या हो जीवा रा सधार।

दोनू जण्या मतो करी, मरता राख्या हो जीव एक हजार ॥

एकण गेहणो देह आपणों, तिण छोडाया हो जीव एक हजार।

दूजो छोडाया इण विधे, एका दयां हो चौथो आश्रव सेवार ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ७ गायी ५१-५२

आचार्य अमृतचन्द्र कहते हैं इस एक ही जीव को मारने में बहुत जीवों की रक्षा होती है, ऐसा मानकर हिंसक जीवों की भी हिंसा नहीं करनी चाहिए ? और न बहुत जीवों के धाती ये जीव जीते रहेगे तो अशुभ पाप उपार्जन करने इस प्रकार की दया करके हिंसक जीवों को मारना चाहिए ।<sup>१</sup>

महात्मा गांधी ने भी ऐसे प्रश्नों पर सोचा है। वे कहते हैं मेरा कोई भाई गोहत्या पर उतारू हो जाए तो मुझे क्या करना चाहिए ? मैं उसे मार डालू या उसके पैर पकड़कर उसे ऐसा न करने की प्रार्थना करूँ। अगर आप कहे कि मुझे पिछला तरीका अस्तिथार करना चाहिए तो फिर अपने मुसलमान भाई के साथ भी मुझे इसी तरह पेश आना चाहिए ।<sup>२</sup>

### सांप और पड़ोसी

एक बार महात्मा गांधी से यह पूछा गया- आदमी अपनी प्राण-रक्षा के लिए सर्प आदि हिंस्र प्राणियों को मारे, यह हिंसा ही सकती है, पर जो मनुष्य अनेक मूखवान् प्राणियों को बचाने के लिए सर्प आदि को मारे तो वह हिंसा नहीं मानी जानी चाहिए। क्योंकि यदि उसे हम नहीं मारते हैं तो वह अनेकानेक प्राणियों के प्राण लेता ही रहना है।

महात्माजी ने इसके उत्तर में कहा यह दलील सरोप है कि यदि मैं किसी विपले साप को नहीं मारूंगा तो वह जरूर ही अनेक आदमियों और स्त्रियों की जान का ग्राहक होगा। यह मेरे कर्तव्य का अंग नहीं कि मैं तमाम विपले जन्तुओं को टूट-डूटकर मारता फिर। और न मुझे यह मान लेने की जरूरत है कि मुझे मिलने-वाले विपले साप को यदि मैं नहीं मारूंगा तो वह किसी राहगीर को जरूर ही डन लेगा। उस साप और मेरे पड़ोसी के बीच मुझे न्यायकर्ता नहीं बन जाना चाहिए। यदि मैं अपने पड़ोसियों के साथ वैसा ही मलूक करूँ, जैसे मलूक की आशा

१- कोई नाहर फसाई मारनें, मरता राख्या हो घणा जीव अनेक।

जो गिणें दोयां नें सारिषा, त्यांरी विगडी हो सर घा वात ववेक ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ७ गाथा २७

२- रक्षा भवति बहुनामेकस्यैवास्य जीवहरणेन।

इति सत्वा कर्तव्यं न हिंसा हिंस्रसत्वानाम्।

बहुसत्त्वधातिनोऽपि जीवन्त उपार्जयन्ति गुल्पायम्।

इत्यनुकम्पां श्रुत्वा न हिंसनीया शरीरिणो हिंसा ॥

३ हिन्द स्वराज्यपृ ० ७६

मैं उनसे करता हूँ। यदि मैं उनको किसी ऐसे बड़े खतरे में नहीं डालता, जिससे मैं हूँ, तो मैं समझूँगा कि मैंने अपने पड़ोसियों के प्रति अपने कर्तव्य को पूरा कर लिया। इसलिए जैसा अक्सर किया जाता है, मैं उस साप को अपने पड़ोसी के हाते मैं नहीं छोड़ूँगा। अधिक-से-अधिक यह मैं कर सकता हूँ कि साप को जितना एक तरफ़ छोड़ा जा सके उतना छोड़कर अपने पड़ोसियों को इस बात की सूचना कर दूँ। मैं जानता हूँ कि इससे मेरे पड़ोसियों को न तो कोई आराम मिलेगा न रक्षा ही। पर हम तो मृत्यु के मुह में खड़े रहकर सत्य की राह ढूँढ रहे हैं।<sup>१</sup>

### इन्द्रियवाद को मान्यता

हिंसा और अहिंसा के बीच में इन्द्रियवाद को भी लोगो ने एक मानदण्ड मान लिया है। एकेन्द्रिय आदि जीवो की पचेन्द्रिय जीवो की रक्षा और भोगोपभोग के लिए की जानेवाली हिंसा अहिंसा ही है, क्योंकि पचेन्द्रिय जीव अधिक पुण्यशील और मृष्टि के ऊचे प्राणीहोते है।<sup>२</sup> अहिंसा के विवेक में यह विचार नितान्त मिथ्यात्व पूर्ण है। एक ओर प्राणीमात्र की समानता का यथार्थ आदर्श और दूसरी ओर इन्द्रियाविव्य का यह भेद-निरूपण किसी प्रकार संगति नहीं पा सकते। अहिंसा सर्वभूत कल्याणकारी है।<sup>३</sup> उसके सा आराज्य में प्राणीमात्र समान हैं। स्थावर और जगम, सूक्ष्म और वादर, एकेन्द्रिय और अविकेन्द्रिय की उच्चावचता वहा मान्य नहीं है। मनुष्य सर्व प्राणियो में श्रेष्ठ है, यह विचार भी लोकमत का विषय बन गया है। मनुष्य की श्रेष्ठता इतर प्राणियो के बीच विभिन्न अपेक्षाओ से ही है, परन्तु जीवमात्र की जिजीविषा अपना स्वतन्त्र मूल्य रखती है, वहा एक के लिए दूसरे का वध मान्य नहीं हो सकता। अन्य प्राणियो की अपेक्षा में जिस प्रकार मनुष्य श्रेष्ठ है, उसी प्रकार मनुष्यो में भी अनेकोनिकृष्ट और अनेको श्रेष्ठतर और श्रेष्ठतम हैं। इन्द्रियवाद की तरह वहा भी एक के वध और एक की रक्षा में यह तरतम-वाद मान्य करना होगा। ऊचे लोगो के लिए निम्न लोगो की हिंसा भी अहिंसा बन जाएगी। बहुत बार दो में एक के वध की अनिवार्यता उपस्थित होने पर एक का

१. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० ८५-८६

२. के६ कहे म्हे हणां एकेंद्री, पंचेंद्री जीवां रे तांइ जी।

एकेंद्री मार पंचेंद्री पोष्या, धर्म घणो तिण माहि जी ॥

एकेंद्री थी पंचेंद्री नां, मोटा घणा पुन भारी जी।

एकेंद्री मार पंचेंद्री पोष्या म्हाने पाप न लागे लिगारी जी ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ६ गाथा १६-२०

३. अहिंसा सव्वभूयखेमंकारी



वर्ष स्वीकार किए बिना लोक-व्यवहार नहीं चलता। गर्भिणी स्त्री और गर्भ में एक की मृत्यु अनिवार्य होने पर डाक्टर और घर के लोग गर्भिणी की रक्षा को प्राथमिकता देते हैं। यह लोक नीति है। गर्भस्य प्राणी अल्प वयस्क और अजनबी है। गर्भिणी परिवार की एक चिरन्तन सदस्या है। उनके रहने दूमरी सन्तान होने की भी आशा है, पर यह विचार अव्यात्म और अहिंसा का अंग तो नहीं बन सकता। यही लोक-नीति मनुष्य और इतर प्राणियों के बीच में वस्ती जाती है। अग्नि, पानी, वनस्पति आदि के स्थावर प्राणियों की हिंसा कर गाय, भैंस, घोड़ा आदि पशुओं को पाला जाता है और मनुष्य की अपेक्षा पशु-वध को कर्तव्य कहा जाता है। अहिंसा में छोटे और बड़े का भेद नहीं होता और जहा इन्द्रिय, उपयोगिता आदि के भेद हैं, वहा अहिंसा टिक नहीं सकती।

### अहिंसक का उद्देश्य

अहिंसक का उद्देश्य तो हिंसा से नर्बया मुक्त होने का है, पर अपनी साधना-वस्था में विभिन्न हिंसाओं में से वह कुछ हिंसाओं का चुनाव करता है। अव्यात्म वह है, जो उसमें अहिंसा का विकास हुआ है। हिंसामात्र मनुष्य की दुर्बलता है। गांधीजी ने अपने शब्दों में कहा है हिंसा के बिना कोई देहधारी प्राणी जी नहीं सकता। जीने की इच्छा छूटती ही नहीं है। अनगन करके छूटने की इच्छा मन की नहीं है। देह अनगन करे और मन अनगन न करे तो यह अनगन दम्भ में खपेगा और आत्मा को अधिक वन्वन में डालेगा। ऐसी दयावती स्थिति में जीने की इच्छा रखता हुआ जीव भला क्या करे? कैसी और कितनी हिंसा अनिवार्य गिने? समाज ने कितनी ही हिंसाओं को अनिवार्य गिनकर व्यक्ति को विचार करने के आर से मुक्त किया। तो भी प्रत्येक जिज्ञासु के लिए अपना क्षेत्र जानकर उसे नित्य छोटा करने का प्रयत्न तो करना बाकी रहा ही है।<sup>१</sup>

### मिश्र धर्म पर दो और उदाहरण

मिश्र धर्म पर आचार्य भिक्षु ने सिंह और कसाई के अतिरिक्त दो उदाहरण और दिए। भयकर सर्प है, चूहों को खाता है, मनुष्यों को डसता है, बहुत सारे पक्षियों के बसले उजाड़ देता है, किसी व्यक्ति ने अत्रिमाणा जीवों की अनुकम्पा कर सर्प को मार डाला। क्या यह भी मिश्र धर्म होगा?<sup>२</sup>

१ गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० १०६

२- तोजो दृष्टान्त स्वामी दियो रे, उरपुर एक अजोगो।

धना ऊँदरां रा गवका करे रे, मनुष्य पहुँचाव परलोको।

कोई पुरुष भयकर जगलो में आग लगा देता है, गाव-नगरो को उजाड देता है, अनेकानेक जीवो के प्राण लेता है, किसी ने यह सोचकर कि इस एक दुष्ट को मार देने से सबका बचाव होगा, उसे अचानक मार डाला। यदि मिश्र धर्म का सिद्धान्त यथार्थ है तो इस तरह-हत्या को भी धर्म व पुण्य का हेतु मानना होगा।<sup>१</sup>

### साधारण जीव-जन्तु और मनुष्य का भरण-पोषण

आचार्य भिक्षु से किसी ने पूछा, साधारण जीव-जन्तु तो मनुष्य के भरण-पोषण के लिए ही सरजे गए हैं, इन्हे मारने में क्या दोष ? आचार्य भिक्षु ने कहा, इसका अर्थ है तुम भी किसी शेर के खाने के लिए बनाए गए हो। ऐसा मौका आ पडने पर तुम कोई प्रतिकार नहीं करोगे ? बिना किसी ननुनच के सिंह के मुह में चले जाओगे ?

व्यक्ति ऐसा तो मैं नहीं करूंगा।

आचार्य भिक्षु क्यों ?

व्यक्ति मुझे मरने का भय लगता है।

आचार्य भिक्षु सभी जीवो को अपने जैसा ही समझ। मरना कोई नहीं

मनुष्य मार परलोक पहुंचावे, घणा पख्या ना अण्डा पिण खावे।

सर्प घणा जीवां सतावे, उत्कृष्टे धूमप्रभा लग जावे जी ॥

किण ही बिचार इसो कियो रे, सर्प घणा ने सतावे।

एक सर्प मारयां थका रे, जीव घणा सुख पावे।

जीव घणा सुख पावे सुजाणी, अनुकम्पा बहु जीवारी जाणी।

सर्प मार बचाया बहुप्राणी, लाय बुझाया कहे मिश्र वाणी।

भिक्षुजसरसायन गीतिका २० गाथा ७-८

१. चौथो दृष्टांत स्वामी दियो रे, कोई पुरुष नो एहवो आचारो।

बाप मुवा पहली कह्यो रे, काल करता तिणवारो ॥

काल करता सुत कही थी बाणो, सुखे तुम्हारा निसरो प्राणो।

थां लारे अटव्यादिक बालस्यू जाणो, घणा ग्राम नगर कर स्यू घमसाणो जी।

मनुष्य ढाढा घणा मारस्यूं रे, बाप ने एहवो सुणायो।

पिता पहुंचतो परलोक में रे, पछे करवा लागो सह ताथो ॥

करवा लागो छे जीवा रो घमसाणो, किणहिक मन में विचारयो जाणो।

एक मारयां सू बच बहु प्राणो, इम चिन्तव ते पुरुष ने मारयो अचाणो जी ॥

भिक्षुजसरसायन गीतिका २० गाथा ९-१०

चाहता।<sup>१</sup>

इसी प्रकार के एक प्रश्न पर गांधीजी लिखते हैं मुझे यह दलील नास्तिक-सी प्रतीत होती है कि परमात्मा ने कुछ प्राणियों को डमलिये बनाया है कि मनुष्य सहज आनन्द के लिए या अपने शरीर के पोषण के लिए उन्हें मारना रहे, जो निश्चय ही किसी क्षण नष्ट होने को है।<sup>२</sup>

हिंसा के बिना धर्म नहीं होता ?

आचार्य भिक्षु के पास लोक विचित्र प्रश्न घडकर लाते। वे भी उनका घडा-बडाया उत्तर देते। किसी एक व्यक्ति ने कहा, हिंसा किए बिना धर्म भी नहीं बन पडता। मान लीजिए दो श्रावक थे। एक को अग्नि समारम्भ का त्याग था, दूसरे को नहीं। दोनों ने चने खरीदे। एक ने उन्हें भूनकर भूगडे बना लिए। एक के पास यो ही रखे थे। मिश्राय अमण करते हुए साधु आए। जिसके पास भूगडे थे, उसे सुपात्र दान का योग मिला और तीव्र हर्ष से उसने तीर्थकर गोत्र वाधा। जिसके पास कच्चे चने थे, वह यो ही देखता रहा। इसलिए यह सत्य है कि धर्म की निष्पत्ति में कुछ-न-कुछ हिंसा अपेक्षित होगी ही और वह धर्म हेतु हो जाने के कारण धर्म ही मानी जाएगी।

आचार्य भिक्षु ने तत्काल उत्तर दिया मान लो, दो श्रावक थे। एक ने सदा के लिए ब्रह्मचर्य व्रत स्वीकार कर लिया, दूसरा यो ही रहा। अन्नह्यचर्य के सेवन से उसके पाच पत्र उत्पन्न हुए। साधु गाव में आए। उपदेश सुनकर दो बडे पुत्रो को वैराग्य हुआ। पिता ने सहर्ष उन्हें सयम-ग्रहण की आज्ञा दी। उस हर्ष में उसने तीर्थकर गोत्र वाधा। यहा अन्नह्यचर्य भी धर्म का कारण बना। यदि हिंसा धर्म होगी तो अन्नह्यचर्य भी धर्म होगा और निष्कर्ष रूप में ब्रह्मचारी की अपेक्षा भोगी व सन्तानोत्पादक पुरुष श्रेष्ठ होगा, क्या इस बात को कोई भी विचारक मानेगा ?<sup>३</sup>

## राजाज्ञा और अहिंसा

### ‘अमारीपडह’

राजा अपने राज्य में ‘अमारीपडह’ वजवाता है अर्थात् घोषणा करवाता है राज्य में कोई पशु-त्रव मत करो। इस घोषणा का उल्लंघन करनेवाला सजा पाता

१ भिक्षु दृष्टान्त सं० २३६

२. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० ८६

३ भिक्षु दृष्टान्त सं० २१०

है। यह प्रथा भारतवर्ष में बहुत प्राचीन काल से रही है। यवन सम्राटों के इतिहास में भी धर्माचार्यों की प्रेरणाओं से ऐसी राजाज्ञाओं का उल्लेख मिलता है। राजा श्रेणिक के द्वारा 'अमारीपडह' वजवाने का उल्लेख जैन आगमों में आता है।<sup>१</sup> आजकल भी भारतवर्ष में गोवध को अपराध घोषित करने का बृहत् आन्दोलन चल रहा है। ऐसी राजाज्ञाएँ अहिंसा की कोटि में आ जाती हैं अथवा ये केवल लोकनीति का अंग बनकर ही रह जाती हैं, यह एक जिज्ञासाओं को उभारने वाला विषय है।

अहिंसा व्यक्ति की भावनाओं से प्रस्फुटित होती है। वहाँ विवशताएँ लेश-तोपि नहीं टिक सकती। राजाज्ञा बल-प्रयोग का एक ज्वलन्त अंग है। बल-प्रयोग में न अहिंसा है, न धर्म है। आचार्य भिक्षु कहते हैं कोई व्यक्ति मूला, गाजर आदि अनन्तकार्यिक वस्तुएँ खा रहा है, सचित्त जल पी रहा है, कोई दूसरा व्यक्ति आया और उसने ये सारी वस्तुएँ उससे छीन लीं। बिना मन के कराये गए त्याग, धर्म और अहिंसा के अन्तर्गत नहीं आते। भोगातुर व्यक्तियों के भोग-लाभ में अन्तराय देने से महामोहनीय कर्म का वन्ध होता है। यह दशाश्रुतस्कन्ध में स्पष्ट बताया है।<sup>२</sup>

मुहात्मा गावी कहते हैं मछली खानेवाले को जवदस्ती मछली खाने-से रोकने में बहुत ज्यादा हिंसा है। जवदस्ती करनेवाला धीरे हिंसा करता है। बलात्कार अमानुषी कर्म है।<sup>३</sup>

### रेवती और भांस-भक्षण

राजाज्ञा के भग में डड का भय है। जहाँ भय होता है, वहाँ अहिंसा नहीं होती। वह स्फटिक की तरह पवित्र होती है। वह लोभ, ईर्ष्या, कालुष्य आदि किसी दुर्गुण के साथ नहीं ठहरती। वह स्वयं अभय है और दूसरों के लिए अभय है। श्रेणिक राजा की अमारी धोपणा में महाशतक श्रावक की मदविह्वला पत्नी रेवती ने छत्र-रीति से अपने ही गोवर्ग से प्रतिदिन दो-दो बछड़े मरवाए और उनका

१. उपासकदशागसूत्र अ० ८, प्रश्नव्याकरणसूत्र

२. मूला गाजर ने काचो पाणी, कोई जोरी दावे ले खोसी रे।

जे कोई वस्त छोड़वै बिना मन, इण विघ घर्म न होसी रे ॥

भोगीना कोई भोगज हूँवे, बले पाड़े अन्तरायो रे।

महामोहणी कर्मज बान्धे दशाश्रुतलघ माहि बतायो रे ॥

ज्ञानानन्द ढाल १ गाथा ३३-३४

मास खाया।<sup>१</sup> राज-भय से यदि वह ऐसा न भी करता तो क्या वह अहिंसा का पालन करती? कायिक हिंसा भले ही न हो, मन से तो वह घोर हिंसा करती ही होती। उस राजकीय नियन्त्रण में रहकर भी व्यक्ति स्वयं के आचरण में अहिंसा की परिणति कर सकता है, यदि उसका विवेक प्रबुद्ध हो, वह उस नियन्त्रण को विवशता से ग्रहण नहीं करता। वह तो एक स्थूल निमित्त मात्र रह जाती है। वह अपनी अहिंसा-निष्ठा से और अपने जागृत विवेक से अहिंसा का पालन करता है। उसके हृदय में विवशता जैसी कोई अनुभूति ही नहीं होती, परन्तु राज्य-बल अर्थात् सैनिक बल पर आघारित आदेश आदेष्टा को अहिंसक नहीं होने देता, भले ही उसके राज्याकुल के कारण कितने ही जीव बच गए हों। अमारी धोपणा, गोवध-निषेध आदि लोक-नीति के विषय हैं। जैसे बच्चे को डरा-बमकाकर भी क, छ सिखलाया जाता है और उसके भविष्य को सुधारा जाता है, इसी प्रकार ऐसे अधिनियमों से भविष्य में हिंसा के संस्कार घटें, यह सोचा जाता है। पिता अपने पुत्र को मार-पीटकर भी और वन में डालकर भी धूम्रपान, मद्यपान व वेद्या-गमन आदि में बचाता है। वह अहिंसा का आचरण तो नहीं, पर लोक-नीति का आचरण अवश्य कहा जा सकता है। 'अमारीपडह' का भी समाज में यही औचित्य सोचा जा सकता है।

### सम्राट् अशोक का शासन काल

अमारी धोपणा भी धर्म और अहिंसा का अंग हो सकती है, यदि वह मात्र धर्म प्रेरणा ही हो। उसका स्वरूप आदेशात्मक न होकर उपदेशात्मक ही हो। सम्राट् अशोक के शासन में उपदेशात्मक और नियन्त्रणात्मक दोनों ही प्रकार काम में लिए जाते थे। विक्रमीय सवत् पूर्व १८६ में उसने जीव-रक्षा के सम्बन्ध में बड़े-बड़े नियम बनाए। यदि किसी भी जाति या वर्ण का कोई भी मनुष्य इन नियमों को तोड़ता था तो उसे बड़ा कड़ा दण्ड दिया जाता था। कुल साम्राज्य में इन नियमों का प्रचार था। इन नियमों के अनुसार कई प्रकार के प्राणियों का वध विष्कुल ही वन्द कर दिया गया था। जिन पशुओं का मांस खाने के काम में आता था, उनका वध यद्यपि विष्कुल तो वन्द नहीं किया गया तथापि उनके सम्बन्ध में बहुत कड़े-कड़े नियम बना दिये गए, जिसमें प्राणियों का अन्वाधुन्व वध होना रक गया। साल में छप्पन दिन तो पशु-वध विष्कुल ही मना था।<sup>२</sup>

सम्राट् अशोक के एतद्विषयक अधिनियमों का एक व्यौरा इस प्रकार है

१ उपासकदर्शागसूत्र अध्यायन ८

२. अशोक के धर्म-लेख पृ० ५१

देवताओं के प्रिय प्रियदर्शी राजा ऐसा कहते हैं राज्याभिषेक के छव्वीस वर्ष बाद मैंने इन प्राणियों को अवध्य कर दिया है, जैसे मुक, सारीका, अरुण, चक्रवाक, हंस, नन्दीमुख, गेलाट, जतुका (चमगीदड), अम्बाकपीलिका, दुडि (कच्छवी), अनस्थिक मत्स्य, जीवजीवक, गगाकुक्कुटक, शकुल मत्स्य, कमठ, साही, पर्णशस, वारहसीगा, साठ, ओकपिण्ड, मृग, सफेद कबूतर, गाव के कबूतर और अन्य सब प्रकार के चतुष्पद, जो न तो किसी प्रकार उपभोग में आते हैं और न खाए जाते हैं। गर्भिणी या दूध पिलाती हुई बकरी, भेड़ और शूकरी तथा उनके बच्चों को जो छ महीने तक के हो न मारना चाहिए। कुर्कुट को वर्धित नहीं करना चाहिए। जीव सहित तुषों को नहीं जलाना चाहिए। अनर्थ के लिए या प्राणियों की हिंसा के लिए वन में आग न लगानी चाहिए। एक जीव को मार दूसरे जीव को न खिलाना चाहिए। तीनों चातुर्मासिक पूर्णिमाओं के दिन तथा प्रत्येक उपवास के दिन मछली न मारनी चाहिए। इन दिनों में हाथियों के वन में तथा तालाबों में कोई भी दूसरे प्रकार के प्राणी न मारे जाने चाहिए। प्रत्येक पक्ष की अष्टमी, चतुर्दशी, अमावस्या तथा पूर्णिमा, पुष्य और पुनर्वसु नक्षत्र के दिन और प्रत्येक चार-चार महीने के त्यौहारों के दिन बैल को तथा अन्य पशुओं को न दागना चाहिए।<sup>१</sup>

### राज्याधिकारियों का दौरा

सम्राट् अशोक ने अपने राज्याधिकारियों को भी प्रचार कार्य में लगाया था। वह कहता है मेरे राज्य में सब जगह युक्त (साधारण कर्मचारी), रज्जुक (आयुक्त) और प्रादेशिक (प्रान्तीय अधिकारी) पाच-पाच वर्षों से धर्मानुशासन तथा अन्य कार्यों के लिए, यह कहते हुए दौरा करें कि माता-पिता की सेवा करना तथा मित्र परिचित सजातीय ब्राह्मण व श्रमण को दान देना अच्छा है। जीव-हिंसा न करना अच्छा है। कम खर्च करना और कम सचय करना अच्छा है।<sup>२</sup>

सम्राट् अशोक के धर्म-प्रचार में राजनीति और धर्म का मिश्रण था। पचम स्तम्भ लेख में बताया गए जीव-हिंसा सम्बन्धी अधिनियमों से सम्राट् की धर्म-भावना का एक परिचय मिलता है, पर दण्ड-विधान के साथ करवाई गई जीव-दया विशुद्ध अहिंसा की कोटि में तो नहीं आ सकती। आज की समाज-व्यवस्था में भी मद्यपान, पर-स्त्रीगमन, चोरी, भूठा तोल-माप, मिलावट, चोरबाजारी आदि को रोकने के नाना कानून हैं ही, पर उनका लागू होना राज-व्यवस्था का अंग है, न कि अव्यात्म का। पशुओं के प्रति क्रूरता न बरते जाने के आज भी

१ अशोक के धर्म-लेख (पचम स्तम्भ लेख) पृ० ३४१-४६

२ अशोक के धर्म-लेख (तृतीय शिलालेख) पृ० १२२

अनेको कानून है। सहरों में सवारी आदि के सख्या-परिमाण निश्चित है। सम्राट् अशोक ने भी ऐसा करके कोई अपूर्व काम किया हो, यह नहीं लगता। उसके शासन में राजनीति और धर्म कौने मिले-जुले चलते थे, उसका एक उदाहरण चतुर्थ स्तम्भ लेख में मिलता है। सम्राट् अशोक कहता है आज मैं मेरी यह आज्ञा है कि कारागार में पड़े हुए जिन मनुष्यों को मृत्यु दण्ड निश्चित हो चुका है, उन्हें तीन दिन की मुहलत दी जाए। इस अवधि में जिन लोगों को बच का दण्ड मिला है, उनके जाति-कुटुम्ब वाले उनके जीवन के लिए ध्यान करेंगे और अन्त तक ध्यान करते हुए परलोक के लिए दान देंगे तथा उपवास करेंगे। क्योंकि मेरी इच्छा है कि कारागार में रहने के समय भी दण्ड पाए हुए लोग परलोक का चिन्तन करें।<sup>१</sup> यहाँ एक ओर मृत्यु दण्ड की चर्चा है और दूसरी ओर धर्माचरण की। अशोक के मन में धर्म-विस्तार की उत्कट भावना थी, इसमें सन्देह नहीं। उसने अपने अभिमत को आगे बढ़ाने में कानून की अपेक्षा प्रचार का ही अधिक आश्रय लिया था। राजनीति और धर्म के उस मिले-जुले रूप में से 'नीर-क्षीर' का विवेक ही अध्यात्म और राजनीति का पृथक्करण कर सकता है।

### राजाओं का परम्परागत आचार

श्रेणिक राजा ने अवध धोपणा की, यह शास्त्रों में उल्लिखित है, पर उस धोपणा का स्पष्ट रूप क्या था, यह नहीं। महाशतक की पत्नी रेवती ने जिस प्रच्छन्न विधि से मांस प्राप्त किया, उसे देखते हुए राजपुरुष उस आज्ञा को बहुत ही कड़ाकड़ी में पलाते थे, ऐसा लगता है। उपासकदशागसूत्र में रेवती के प्रसंग विशेष से अमारी धोपणा का उल्लेख मात्र किया गया है। इससे यह नहीं सिद्ध होता कि शास्त्रकारों का ध्येय उसकी श्लाघा का रहा है। आचार्य श्री भिक्षु का अभिमत है, पुत्र-जन्मोत्सव व किसी विशेष प्रसंग पर ऐसी धोपणाओं की परम्परा राजा लोगों में रही होगी। यह राजाओं का परम्परागत आचार ही हो सकता है। यदि यह धर्म का अंग होता तो वासुदेव, चक्रवर्ती आदि भी इस सहज सम्भव धर्म से वंचित क्यों रहते? यदि बल-प्रयोग में धर्म होता तो वे यही धर्माचरण कर अधिक-से-अधिक धर्मों बन जाते।<sup>२</sup>

१ अशोक के धर्मलेख (चतुर्थ स्तम्भ-लेख) पृ० ३३६

२. श्रेणिक राय फड़हो फेरावीयो, ए तो जाणो हो भोटा राजा री रीत।

भगवंत न सरायो तेहनें, तो किम आवं हो तिणरी परतीत ॥

ए तो पुत्रादिक जायां परणीया, ओछवादिक हो श्रीरी सीतला जाण।

एहवो कारण कोइ ऊपजे, श्रेणिक राजा हो फेरी नगरी में आण ॥

## गांधीजी और अहिंसा

### सत्याग्रह-विचार

आचार्य भिक्षु से लगभग सवासी वर्ष पश्चान् महात्मा गांधी आए। अहिंसा के इतिहास में उन्होंने भी कुछ नये अव्याय जोड़े। अहिंसा की उन्होंने एक व्यवहारिक नीति के रूप में भी स्थापना की। सत्ता-परिवर्तन जैसे दुष्कर कार्य जो कि अब तक युद्ध से ही सम्भव माने जाते थे, उन्होंने सत्याग्रह, असहयोग आदि अहिंसा प्रयत्न प्रयत्नों में भी उनकी सम्भवता मानी। व्यवहार दशा में सत्याग्रह और असहयोग आन्दोलन भले ही अहिंसा जैसे न लगते हों, पर महात्मा गांधी का प्रयत्न उनको अविकाधिक अहिंसात्मक बनाने का ही रहा है। उनका कहना था अंग्रेज लोगों के प्रति हमारे मन में जब तक किंचित् भी कटुता और शेष है, तब तक हमारे ये प्रयत्न अहिंसात्मक नहीं कहे जा सकते। उनके सामने प्रश्न आया स्या सत्याग्रही कतार बाधकर खड़े हो सकते हैं? उन्होंने कहा यह प्रश्न ऐसे प्रश्न पर पूछा जा रहा है, जहां कतार बाधकर खड़े होने में प्रतिपक्षी के गमनागमन में एक अवरोध करने का लक्ष्य स्पष्ट प्रतीत होता है। इसलिए यह तरीका कदापि अहिंसात्मक नहीं हो सकता।<sup>१</sup> इस प्रकार अनेकों सामाजिक व्यवहारों में अहिंसा को एक अनिवार्य नीति का रूप दिया और अनेकों समस्याओं पर उनके सफल प्रयोग भी कर दिखाए।

### चीनी, खादी और चाय

गांधीजी ने अहिंसा को राजनैतिक और सामाजिक सम्बन्धों से ही परखा है, पर व्यक्तिगत जीवन-साधना के सम्बन्ध से भी उन्होंने बहुत सोचा और बहुत लिखा है। जीवन-व्यवहार के नगण्य कार्य और होनेवाली नगण्य हिंसा के विषय में भी उन्होंने अपने स्पष्ट मन्तव्य दिए हैं। अनेक स्थलों पर उनकी दृष्टि आचार्य भिक्षु की दृष्टि के साथ अद्भुत तादात्म्य रखती है। किसी एक व्यक्ति ने गांधीजी से तीन प्रश्न पूछे—

१ क्या यह बात सच है कि विदेशी चीनी में हड्डिया तथा खून आदि अपवित्र चीजे डाली जाती हैं? अहिंसा का पालन करनेवाला मनुष्य क्या विदेशी शक्कर खा सकता है?

२ खादी पहनना अहिंसा का प्रश्न है या राजनीति का?

फल फूल अनन्त काय ने, हिंसादिक हो अठारे पाप नें जाण।

जोरी दावे पैला नें मना कीया, धर्म हुवे तो हो फेरे छ धंटे में आण ॥

अनुकम्पा चौपई गीति ७ गाथा ३७, ४०, ४६

१. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग २ पृ० २२३ के आधार से



३ अहिंसा-व्रत का पालन करनेवाला क्या चाय पी सकता है ?

उक्त तीनों प्रश्नों का उत्तर गांधीजी ने इस प्रकार से दिया।

विदेशी चीनी के अन्दर हड्डिया आदि नहीं रहती, पर हा ऐसा सुना है कि उनका उपयोग चीनी साफ करने में किया जाता है। यह मानने का कोई कारण नहीं कि ऐसा प्रयोग देशी चीनी के लिए नहीं होता है। अहिंसा की दृष्टि से सम्भवतः दोनों प्रकार की गव्वर त्याग्य है। यदि लेनी ही हो तो उसकी वनावट की जाच करना उचित है। विदेशी गव्वर का त्याग स्वदेशी के उत्तेजन के लिए ही सगत है। गव्वर मात्र के त्याग के लिए अहिंसा की एक सूक्ष्म दृष्टि है। प्रत्येक प्रक्रिया में हिंसा है। अतएव प्रत्येक खाद्य-पदार्थ पर जितनी कम प्रक्रिया हो, उतना ही अच्छा है।

खादी पहनने में अहिंसा, राजकाज और अर्थशास्त्र तीनों का समावेश हो जाता है। पूर्वोक्त नियम के अनुसार खादी पर प्रक्रियाएँ कम होती हैं, इसलिए उसमें हिंसा कम है।

अहिंसा-व्रत पालनेवाला चाय पी भी सकता है और नहीं भी पी सकता है। चाय में भी प्राण है। वह निरूपयोगी वस्तु है। इस कारण उसके लेने से होनेवाली हिंसा अनिवार्य नहीं है। अतएव उसका त्याग इष्ट है। व्यवहार में हम इतनी वारीक बातों का ख्याल नहीं करते। इस कारण जिन तरह दूसरी चीजों को अहिंसा की दृष्टि से निर्दोष समझते हैं, उसी तरह चाय को भी मान सकते हैं।

### माता का शिशु-प्रेम

तीनों प्रश्नों के उपसंहार में वे लिखते हैं अहिंसा एक मानसिक स्थिति है। जिसने इस स्थिति को नहीं समझा है, वह चाहे कितनी ही चीजों का त्याग कर दे तो भी उसे उसका फल वायद ही मिले। रोगी रोग के लिए बहुत-सी चीजों से परहेज करता है, इससे उसके इस त्याग का फल रोग दूर करने के अतिरिक्त नहीं मिलता। दुष्काल पीड़ित को यदि भोजन न मिले तो इससे उसे उपवास का फल नहीं मिलता। जिसका मन सयमी नहीं है, उसकी कृति में चाहे सयम भले ही दिखाई दे, पर वह संयम नहीं है। जिस कार्य में जिस अंश तक दया है, उस कार्य में उसी अंश तक अहिंसा हो सकती है। इसलिए दया और ज्ञान की आवश्यकता है। अश्व-प्रेम को अहिंसा नहीं कहते। अश्वप्रेम के अधीन होकर जो माता अपने बालक को अनेक तरह दुलराती है, वह अहिंसा नहीं अज्ञानजात हिंसा है। मैं चाहता हूँ खाने-पीने की मर्यादाओं का पालन करते हुए भी लोग अहिंसा के विराट रूप को, उनकी सूक्ष्मता को, उसके धर्म को समझें।<sup>१</sup>

## रामायण और महाभारत

आचार्य भिक्षु ने रामायण, महाभारत आदि प्राचीन पुराण ग्रन्थों को स्वतः प्रमाण नहीं माना। उन्होंने जैन रामायण पर तो असंगत उदन्तों के लिए परिष्कारक प्रयत्न भी किया था।

महात्मा गांधी से एक बार पूछा गया कि हिन्दू लोग राम के अवतार को धर्म का अवतार कहते हैं। राम ने रावण को मारा था, क्या यह बुरा किया? राम ने वालि का वध किया यह कहकर कि

अनुज बधू भगिनी सुत नारी। सुनु स० ये कन्या सम चारी ॥

इन्हि कुदृष्टि विलोकिहि जोई। ताहि वधे कछु पाप न होई ॥

भगवद् गीता में अर्जुन अपने सगे सम्बन्धियों का वध करने के लिए तैयार नहीं होता है। भगवान् कृष्ण उसे युद्ध करके नाश करने का आग्रह करते हैं। आपका अहिंसा-मन्तव्य इस विषय में क्या कहता है?

उत्तर में महात्मा गांधी लिखते हैं तुलसीदास ने राम के मुह में कितनी बातें डाली हैं, जिनका मतलब मैं नहीं समझता। वालि सम्बन्धी सारा प्रसंग ही ऐसा है। तुलसीदास ने राम के मुह से कहलाई इन पक्तियों के शब्दार्थ के अनुसार चलने से यदि कोई फासी पर न चढ़ेगा तो बड़ी मुसीबत में जरूर फस जाएगा। रामायण और महाभारत में हर महान् व्यक्ति के सम्बन्ध में जो कुछ कहा गया है, सबको मैं शब्दशः नहीं ग्रहण करता हूँ और न मैं इन ग्रन्थों को ऐतिहासिक संग्रह मानता हूँ। उनमें भिन्न-भिन्न रूपों में आवश्यक सिद्धान्तों का वर्णन मिलता है। और न मैं राम तथा कृष्ण को अस्खलनशील कभी गलती न करने वाले मानता हूँ, जैसा कि इन दो महाकाव्यों में उनका चरित्र-चित्रण मिलता है। वे अपने युग के विचारों और आकाक्षाओं को प्रतिबिम्बित करते हैं। केवल अस्खलनशील व्यक्ति ही अस्खलनशील पुरुषों के चरित्र का यथार्थ चित्रण कर सकता है। ऐसी अवस्था में उनका आशय मात्र हमारे लिए पथ-प्रदर्शन का काम दे सकता है। उनके अक्षर-अक्षर का अनुसरण करने से हमारा दम घुटने लगेगा और सब तरह की उन्नति रुक जाएगी। जहाँ तक गीता से सम्बन्ध है, मैं उसे कोई ऐतिहासिक सवाद नहीं मानता। आध्यात्मिक सिद्धान्त समझाने के लिए उसमें मौलिक उदाहरण लिए गए हैं। चचेरे भाइयों के दरम्यान हुए युद्ध का उसमें वर्णन है। 'अहिंसा परमो धर्म' जीवन का एक उच्चतम सिद्धान्त है। उसके पालन से यदि जरा भी हम च्युत हो तो उसे हमारा पतन समझना चाहिए। भूमिति की सरल रेखा काले तख्ते पर चाहे न खींची जा सकती हो, परन्तु उस कार्य की

असम्भवता के कारण वह व्योख्या नहीं बदली जा सकती।

### मछली, वनस्पति और जल-जन्तु

अहिंसा के सम्बन्ध में एक प्रश्न उनके सामने आया। मछली पकड़ना हिंसा है। आक के लिए वनस्पतियों को उखाड़ना हिंसा है। जन्तु-पशुओं को दूध पीने-डालना हिंसा है। अब बताइए दुनिया में कैसे रहे ?

गांधीजी लिखते हैं एक पौधे को उखाड़ना भी बुरा है। किसी खूबमूरत गुलाब के फूल को तोड़ते किसे वेदना नहीं होती ? किसी घास-पात को तोड़ते समय हमें वेदना नहीं होती, इससे कही सिद्धान्त में वाया पड सकती है ? इससे यही सूचित होता है कि हमें पता नहीं है कि प्रकृति में घास-पात का क्या स्थान है। अतएव किसी भी प्रकार की हानि पहुँचाना अहिंसा-सिद्धान्त का उल्लंघन करना है। अहिंसा के पूर्ण पालन की अवस्था में अवश्य ही जीवन की स्थिति असम्भव हो जाती है। अतएव हम सब मर जाए तो परवा नहीं, सत्य को कायम रहने देना चाहिए। प्राचीन ऋषि-मुनियों ने इस सिद्धान्त को आखिरी मर्यादा तक पहुँचाया है और यह कह दिया है कि भौतिक जीवन एक दोष है, एक जजाल है। मोक्ष देहादि के परे की ऐसी अदेह सूक्ष्म अवस्था है, जहाँ न खाना है, न पीना है और इसीलिए जहाँ न दूब दूहने की आवश्यकता है और न घास-पात को तोड़ने की। सम्भव है इस तत्त्व को समझना या ग्रहण करना कठिन हो। सम्भव है कि पूर्णतः उसके अनुकूल जीवन व्यतीत करना असम्भव हो और है भी। फिर भी मुझको इस बात में कोई मन्देह नहीं है कि सत्य यही है और इसीलिए मुलाई इस बात में है कि हम अपने जीवन को अपनी पूरी शक्ति भर उसके अनुकूल बनायें। यथार्थ ज्ञान हो जाना मानो आधी लडाई को जीत लेना है। इस भव्य सिद्धान्त का हम जितना ही पालन अपने जीवन में करते हैं, उतना ही वह जीवन रहने और प्रेम करने लायक होता है। क्योंकि उस अवस्था में वजाय खुद सदा शरीर के वश में रहने के हम अपने शरीर को अपने वश में रखते हैं।

### शिशु के लिए सिंह-वध

कैलिफोर्निया (अमरीका) से किसी एक व्यक्ति ने गांधीजी से पूछा एक केनेडी अपनी पशुशाला में बैठा था। आगन में उसकी पीत्री खेल रही थी। अचानक एक पहाड़ी सिंह पशुशाला में आया और लडकी पर झपटा। उस केनेडी ने अपनी राईफल उठाई और एक ही गोली में उस शेर को मार डाला। आप बताइए

१. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० १६-२०

२. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० २०-२१

उस केनेडी का क्या कर्तव्य था ? वह अहिंसा-धर्म का पालन करते हुए यो ही बैठे रहता, यह ठीक था या जो उसने किया ?

गांधीजी ने उत्तर दिया यह बात विष्कुल सच है कि अहिंसा की उच्चतम स्थिति पर पहुंचना बहुत ही थोड़े लोगों के लिए शक्य है। इसलिए मनुष्य जाति आम तौर पर हमेशा सिद्ध और गेर को मारकर अपने वच्चे और पशुओं की रक्षा करती रहेगी। पर इससे मूल सिद्धान्त में कोई बाधा नहीं पड़ती। सावु सन्तो का जंगल में निशस्त्र रहना और किसी भी जंगली पशु को दुख न पहुंचाए बिना रहना, यह चमत्कार हिन्दुस्तान में अज्ञात नहीं है। पश्चिम में भी इस बात के ऐतिहासिक प्रमाण मिलते हैं।<sup>१</sup>

### खटमल, मकड़ी का जाला व पतंगे आदि

प्रश्न माना कि मैं मसारी हू। बड़ा ख्याल रखने पर भी खटिया में खटमल हो गए हैं। उन्हें उठाकर रखने में भी कितने ही मर जाते हैं। घड़े के पानी में भी जीव पड़ गए हैं और उस पानी को फेंक देने पर भी उन छोटे-छोटे जीवों की हिंसा होती है। घर में मकड़ी ने जाले बनाए हैं। उन्हें साफ करने में भी हिंसा होती है। मान लो कि मैं एक व्यापारी हू, माल की पेट्टी में जीव पड़ गए हैं। यदि उन जीवों को मैं दूर न करू तो माल का नुकसान होता है। मैं बाहर धूमने के लिए जाता हू तो उस क्रिया में भी पैरों के नीचे थोड़े-बहुत जीव आ जाते हैं। बत्ती जलाता हू तो यहाँ भी यही मुश्किल होती है। सिंहादि के विषय में पूछना ही क्या है? ऐसे दूसरे अनेक दृष्टांत मैं दे सकता हू। क्या आप उनका खुलासा कर सकेंगे? ऐसी स्थिति में अहिंसा धर्म का पालन कैसे किया जाए ?

उत्तर ऊपर कही गई सभी क्रियाओं में अवश्य हिंसा है, क्योंकि क्रियामात्र हिंसामय है और इसलिए सदोप है। भेद है तो सिर्फ कम व वेशी परिमाण का ही है। देह का और आत्मा का सम्बन्ध ही हिंसा के आवार पर रचा गया है। इसलिए देहवारी मनुष्य अहिंसा के आदर्श को दृष्टि के समीप रखकर जितना दूर जा सके, उतना दूर जाए। परन्तु अधिक-से-अधिक दूर जाने पर भी कुछ हिंसा का होना तो अनिवार्य ही होगा, जैसे इन्साओच्छ्वास लेने अथवा खाने इत्यादि में। अनाज के प्रत्येक कण में जीव है। इसलिए यदि हम मासाहार के बदले अन्नाहार करते हैं तो उसमें हम हिंसा में मुक्त नहीं गिने जा सकते हैं, परन्तु अन्नाहार में होने वाली हिंसा को अनिवार्य समझकर उसका आहार करने

हैं और इनीलिए तो भोग के लिए आहार नर्वया त्याज्य है।<sup>१</sup>

महात्मा गांधी से एक भाई ने पूछा छोटे जीव-जन्तुओं को एक-दूसरे का आहार करने अनेक बार देखा है। मेरे यहां एक छिपकली है। उसे यहीं काम करते मैं रोज देखता हूँ। बिल्ली को पक्षियों पर भयंते भी देखा है। क्या मुझे यह देखने रहना चाहिए? उन हिंसक जीवों को रोकता हूँ तो उनकी हिंसा ही जाती है। ऐसी स्थिति में आप क्या करना चाहिए?

गांधीजी ने उत्तर में लिखा 'क्या मैं ऐसी हिंसा नहीं देखूंगा? बहुत बार मैंने छिपकली को तिलचट्टों का शिकार करते तथा तिलचट्टों को दूसरे जीव-जन्तुओं का शिकार करते देखा है। किन्तु 'जीवों जीवस्य जीवनम्' एक जीव दूसरे जीव का आहार है, यह तो प्राणी-जगत् का नियम है, उनमें हस्तक्षेप करना मुझे कभी कर्तव्य नहीं मूझा। ईश्वर की इन अगम्य उलम्भन को मुदभ्राने का मैं दावा नहीं करता।

प्रश्न हिंसा की आवश्यकता प्रमाणित हो जाने पर भी क्या नैदान्तिक दृष्टि उनमें बाधक होती है?

उत्तर ऐसे अवसर पर भी जहाँ हिंसा की आवश्यकता सिद्ध होती हो, नैदान्तिक दृष्टि से हिंसा का समर्थन नहीं कर सकते। कार्य-साधकता की दृष्टि से उसका बचाव किया जा सकता है।<sup>२</sup>

### व्यवसाय और खेती

प्रश्न अन्य व्यवसायों की अपेक्षा क्या खेती अधिक हिंसा जन्य नहीं है?

उत्तर कार्यमात्र, प्रवृत्तिमात्र, उद्योगमात्र नदीय है। आवश्यक उद्यम मात्र में एक-सा दोष है। मोती के रोजगार में, रेशम के बन्ने में, चुनार के पेजों में खेती से बहुत अधिक दोष है। क्योंकि ये बन्ने आवश्यक नहीं हैं। उनमें हिंसा तो बहुतेरी हुई है। मोती हिंसा बिना मिल नहीं सकते। रेशम का कीड़ा उवाला जाता है। चुनार जो आनमनी आग पैदा करता है, उसमें जलने वाले जन्तुओं से यदि पूछें और यदि वे जवाब दें तब तो हमें उनके बन्ने की हिंसा का कुछ ख्याल हो सकता है।<sup>३</sup>

प्रश्न किसी व्यक्ति या पशु को नारने वाला क्या उस वय्य को दुर्गति देने का पाप नहीं करता?

१. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० ४७

२. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० २६

३. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० ३६

उत्तर एक मनुष्य दूसरे को मारकर उमे दुर्गति कैसे दे सकता है ? यह बात मेरी ममत्त के बाहर है। मनुष्य अपने ही बन्वन और मोक्ष का कारण होता है, दूसरे का नहीं। अहिंसा-धर्म का पालन अपने ही मोक्ष के लिए होता है।<sup>१</sup>

### अहिंसा और उपयोगितावाद

प्रश्न क्या आपका सिद्धान्त उपयोगितावाद पर आधारित नहीं है। उपयोगितावाद का अर्थ है अधिकश लोगो का अधिक लाभ। सामान्यत वह अर्थ-सिद्धि के लिए हिंसा-अहिंसा मे भेद नहीं मानता। आप अपना स्थिति स्पष्ट करे।

उत्तर अहिंसावादी उपयोगितावाद का समर्थन नहीं कर सकता। वह तो 'सर्वभूतहिताय' यानी सबके लिए अधिकतम लाभ के लिए ही प्रयत्न करेगा और इस आदर्श की प्राप्ति मे मर जाएगा। दूसरो के साथ-साथ वह अपनी सेवा भी मर कर करेगा। सबके अधिकतम सुख के अन्दर अधिकाश का अधिकतम सुख भी मिला हुआ है, इसलिए अहिंसावादी और उपयोगितावादी अपने रास्ते पर कई वार मिलेंगे, पर अन्त मे ऐसा अवसर भी आया, जब उन्हे अलग-अलग रास्ते पकडने होंगे और किसी-किसी दशा मे एक-दूसरे का विरोध भी करना पडेगा।

अहिंसा सिद्धान्त के अनुसार यूरोपीय महासमर सरासर अनुचित मालूम होता है। उपयोगितावाद के अनुसार प्रत्येक पक्ष ने उपयोगिता के अपने विचार के अनुसार अपना पक्ष न्यायसिद्ध कर दिया है। उपयोगितावाद के सहारे जलिया वाला बाग-काण्ड को भी उसके करनेवालो ने न्याय-सिद्ध कर दिखाया। ठीक इसी तर्क से अराजक भी अपनी हत्याओ का समर्थन करते हैं, किन्तु सर्वभूतहित-वाद के सिद्धान्त की कसौटी पर इनमे से किसी भी काम को समुचित सिद्ध नहीं किया जा सकता।<sup>२</sup>

### भावना और कार्य

प्रश्न मानव समाज का नाश करनेवाले आदमी के नाश को क्या आप अहिंसा न मानेंगे, जबकि वह केवल समाज-हित की भावना से ही किया जाता है।

उत्तर यह यथार्थ है कि मैंने भावना को प्राधान्य दिया, किन्तु अकेली भावना से अहिंसा नहीं सिद्ध हो सकती। यह सच है कि अहिंसा की परीक्षा अन्त मे

१. गाधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० ७५

२. गाधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० ८३-८४

भावना से होती है। किन्तु यह भी उतना ही सच है कि कोरी भावना से ही अहिंसा न मानी जाएगी। भावना-माप भी कार्य पर से ही निकालना पड़ता है और जहा स्वार्थ के वश होकर हिंसा की गई है, वहा भावना चाहे कितनी ही ऊची क्यों न हो तो भी स्वार्थमय हिंसा तो हिंसा ही रहेगी। इमने उलटे जो आदमी मन में वैर-भाव रखता है, किन्तु लाचारी से उसे काम में नहीं ला सकता, उसे वैरी के प्रति अहिंसक नहीं कहा जा सकता। क्योंकि उसकी भावना में वैर छिपा हुआ है। इसलिए अहिंसा का माप निकालने में भावना और कार्य दोनों की परीक्षा करनी होती है।<sup>१</sup>

### ज्ञानपूर्वक दया

प्रश्न मनुष्य-भक्षी जाति से मनुष्य-भक्षण छुड़ाना और पशु के मांस से अपना निर्वाह करने की बात कहना, मांस खानेवाले लोगो को फल, फूल वनस्पति से जीवन-निर्वाह करने की बात कहना क्या अहिंसा है ? अहिंसा की दृष्टि में जीवमात्र समान हैं।

उत्तर सर्वभक्षी जब दया से प्रेरित होकर भक्ष्यपदार्थों की मर्यादा निश्चित करता है, तब उस हद तक वह अहिंसा-धर्म का पालन करता है। इसके विपरीत जो रूढ़ि के कारण मांस आदि नहीं खाता वह अच्छा तो करता है, लेकिन यह नहीं कहा जा सकता कि उसमें अहिंसा का भाव है ही। जहा अहिंसा है, वहा ज्ञान-पूर्वक दया होनी ही चाहिए।<sup>२</sup>

प्रश्न आप दया और अनुकम्पा के स्थान पर जब तब अहिंसा शब्द का प्रयोग करते हैं, इससे भ्रान्ति पैदा होती है ?

उत्तर अहिंसा और दया में उतना ही भेद है, जितना सोने और सोने के गहनों में, बीज में और वृक्ष में। जहा दया नहीं, वहा अहिंसा नहीं। अतः यो कह सकते हैं कि उसमें जितनी दया है, उतनी ही अहिंसा है। अपने पर आक्रमण करनेवालो को मैं न मारू, उसमें अहिंसा हो भी सकती है और नहीं भी। डरकर अगर उसे न मारू तो वह अहिंसा नहीं हो सकती। दया-भाव से ज्ञानपूर्वक न मारने में ही अहिंसा है।<sup>३</sup>

महान्मा गांधी के अहिंसा चिन्तन में जैन अहिंसा-दृष्टि का भी प्रभाव रहा है। गांधीजी ने जिनभद्रगणी क्षमाश्रमण, हरिभद्रनूरी, हेमचन्द्राचार्य, अमृत-

१. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० ११५

२. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० ११७

३. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० ११६-१७

पन्द्रसूरी प्रभृति आचार्यों के अहिंसा सम्बन्धी विशेषावश्यकभाष्य,<sup>१</sup> पुरुषार्थ-सिद्धयुपाय<sup>२</sup> आदि ग्रन्थ पढ़े हैं, ऐसा अनेक सदस्यों से स्पष्ट होता है।

### तत्त्व-निरूपण और लोक-धारणा

अहिंसा के सूक्ष्म निरूपण बहुधा लोक-धारणा और लोक-व्यवहार के साथ मेल नहीं खाते। इसीलिए तो आचार्य भिक्षु को, साले का सर काट दूंगा,<sup>३</sup> भिक्षु करोड़ कसाइयों से भी अधिक बुरा है,<sup>४</sup> जी करता है भिक्षुजी को कटारी से मार दूँ<sup>५</sup> आदि वीभत्स वाक्य अपने कानों से सुनने पड़ते थे। एक चर्चावादी तो उनकी छाती में मुक्का मारकर ही चलता बना।<sup>६</sup> अपने निर्भीक निरूपण को लेकर उन्हें नाना लोक-न्यातनाओं का सामना करना पड़ा।

इस विषय में गांधीजी की स्थिति भी लगभग यही थी। उनके अहिंसा सम्बन्धी निरूपणों से बहुत बार लोग वीखला उठते और अपने कटु उद्गार उन तक पहुंचाते। गांधीजी ने स्वयं ऐसे प्रसंगों का उल्लेख किया है। उनके शब्द हैं, कितनेक लोगों का कहना है, मेरा साठवा वर्ष वैठा है, इसलिए ही मेरी बुद्धि का नृश हुआ है। तो कितनेक लोग कहते हैं, ऐसा धर्म आपको अभी बुढ़ापे में सूझा है क्या? यदि पहले ही सूझा था तो इतने दिन मुह में दही जमाए क्यों बैठे थे? अब आपको अहिंसा के क्षेत्र से त्याग-पत्र दे देना चाहिए।<sup>७</sup> आप महात्मा माने जाते हैं, इसलिए समाज के बहुत से लोग आपके रास्ते पर चलकर दुखी और पामाल हो रहे हैं।<sup>८</sup>

सत्य-निरूपण में दोनों ही विचारक टलते नहीं थे। एक बार गांधीजी ने निम्नी प्रसंग से कहा था, मच्छरों, मक्खियों और चूहों को भी जीने का उतना ही अधिकार है, जितना कि मेरा। अमेरिका के पत्रों में इस बात का बहुत ही उपहास हुआ।

१. नवजीवन ता० १३-१-२८

२. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० ७७

३. भिक्षु दृष्टान्त ६१

४. भिक्षु दृष्टान्त ८४

५. भिक्षु दृष्टान्त ७४

६. भिक्षु दृष्टान्त ४७

७. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० ६६

८. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० १११

९. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग ४ पृ० ४३४



यह के एक हितैषी ने गांधीजी को लिखा मैं नहीं मानता, आपने ऐसी देवकूपी भरी बातें कही होंगी, अतः आवश्यक है, आप एक प्रतिवाद लिखकर भेजें, जिसे मैं यहाँ समाचार-पत्रों में प्रकाशित कर सकूँ। गांधीजी ने उस पर लिखा खेद है, मेरी देवकूपी को मिटाने का श्रेय आपको मिलना सम्भव नहीं है।<sup>१</sup>

महात्मा गांधी इन आलोचनाओं में वेदनाशील भी होते देखे जाते हैं। प्रसंगवश वे लिखते हैं मेरे नाम इस विषय में डेरो पत्र आए हैं। इनमें से कोई भी, कोई तीखा और कोई कड़वा है। मेरे मित्र भी मेरा अभिप्राय नहीं समझ सकते हैं। मेरे नसीब से मेरे जीवन में हमेशा ऐसा ही होता चला आया है।<sup>२</sup>

मैंने टीकाकारों का रोष बहुत बटोर लिया है। कोई गालियाँ देकर अपनी अहिंसा की परीक्षा दे रहा है, कोई सख्त टीका करके मेरी अहिंसा की परीक्षा ले रहा है।<sup>३</sup>

### आचार्य भिक्षु का उग्र सत्य

आचार्य श्री भिक्षु से उनके उत्तराधिकारी शिष्य भारमलजी स्वामी ने पूछा आप छद्मस्य भगवान् महावीर को चुका कहते हैं, यह लोगों को बहुत ही अप्रिय लगता है। आचार्य भिक्षु ने कहा जो मैं कहता हूँ, वह सत्य है या नहीं ?

भारमलजी सत्य तो है ही।

आचार्य भिक्षु फिर प्रिय और अप्रिय होने की चिन्ता मत करो।<sup>४</sup>

आचार्य भिक्षु ने किसी ने कहा आपका उग्र निरूपण क्या वास्तव में निन्दा या हिंसा नहीं है ?

आचार्य भिक्षु एक घनवान् अपने लडके को सीख देता है, जिसका घन उधार लिया जाए, उसे यथासमय वापिस करना चाहिए, हीनो लोग दिवालियाँ कहते हैं।

पडोसी सचमुच ही दिवालिया था। उसे यह सीख चुभती और वह झुल्लाकर कहता है, बेटे को ऐसी सीख न दिया करो, मेरी छाती जलती है।

आचार्य भिक्षु ने प्रश्नकर्ता से कहा ठीक इसी प्रकार मैं तो अपने शिष्यों को साव्वाचार सिखलाता हूँ। शिथिलाचारी कुल्लते हैं, यह तो उनका अपना ही

१. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग २ पृ० १८०-१८१

२. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० ५६

३. गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग १ पृ० १११

४. भिक्षु दृष्टान्त १७८

दोष है।<sup>१</sup>

आचार्य भिक्षु की दृष्टि में पाप की आलोचना असंगत नहीं पापी की आलोचना असंगत हो सकती है।

### गांधीजी की स्पष्टवादिता

गांधीजी ने चीन में रहे पादरियों के धर्म-परिवर्तन कार्य की तीव्र आलोचना की। ईसाई जगत् में एक उद्वेलन आ गया। वरीष्ठ लोगों ने गांधीजी को लिखा—आपका हमेशा का स्वभाव तो विशिष्ट शान्ति, धैर्य व समय से बात करने का है। आप इस कठोरता को सहज ही टाल सकते थे। इस कठोरता में आपने पादरी-वर्ग के प्रति हिंसा की है।

गांधीजी के विस्तृत उत्तर का अभिप्राय है ईसामसीह ने अपने जमाने के कुछ लोगों को 'सापो की औलाद' कहा था। उनके शब्दों व कार्यों से लोगों को इतनी चोट पहुंची कि वे उनकी जान के ग्राहक बन गए। क्या ईसामसीह ने वचन द्वारा हिंसा की थी ?

सत्य यदि कठोर हो सकता है तो उसे व्यक्त करने का नम्रतापूर्ण मार्ग ऐसा कौन-सा है, जिससे कि विरोधी को क्रोध आए ही नहीं। किसी चोर के कार्य को मैं चोरी कहकर ही व्यक्त करूँ या 'द्रावडी प्राणायाम' जैसी भाषा में मैं उसके विषय में यह कहूँ कि वह साहूकारी के चारों ओर की भूमि में भ्रमण करता है, हत्यारे के लिए कहूँ कि वह निर्दोष खून करता है। इन प्रयोगों में भी क्या निश्चितता है कि दोषी का दिल दु खेगा ही नहीं। मेरे मतानुसार कठोर सत्य विवेक और नम्रतापूर्वक कहा जा सकता है। पादरियों की प्रवृत्ति के विषय में मैंने जो वचन कहे हैं, वे किसो प्रकार हिंसक नहीं ठहरते।<sup>२</sup>

### मत-विभिन्नता भी

आचार्य भिक्षु और महात्मा गांधी के अहिंसा-मन्तव्यों में क्वचिद् अत्यन्त भिन्नताएँ भी थीं। सुरणशील को मृत्युदान<sup>३</sup> का विचार गांधीजी का अपना निराला था। आचार्य भिक्षु साधु-दीक्षा में थे। अतः जीवन-व्यवहार में हिंसा का अनुमोदन मात्र भी उनके लिए वर्जित था। गांधीजी एक लोकपुरुष थे। वे अपने सामाजिक दायित्व को समझते हुए समाज-धर्म के रूप में हिंसा का आदेश व अनुमोदन भी

१ भिक्षु दृष्टान्त ६०

२ गांधीजी, खण्ड १० अहिंसा भाग २ पृ० १८३-१८४

३ विशेष विवरण के लिए देखें 'आचार्य भिक्षु और महात्मा गांधी'

करते थे। सामाजिक लोग कहा तक हिंसा कर सकते हैं और कहा तक नहीं, इस तथ्य को तोलने की उनके पास अपनी तुला थी। एक ओर उन्होंने अहमदाबाद के प्रमुख उद्योगपति मेठ अम्बालाल द्वारा साठ पागल कुत्तों के मरवा डालने को यह कहकर कि इसके सिवाय और दूसरा ही क्या सकता था, अनुमोदित किया और सारे देश का रोप अपने ऊपर लिया, दूसरी ओर अंग्रेजों की हत्या के लिए उग्र युवकों के विषय में पुन-पुन वे कहते रहे 'नीजवान मुझे कहने हैं कि यदि मैं उनकी मदद नहीं कर सकता तो मैं चुप ही रहूँ और उनके मार्ग में रोड़े न अटकाऊँ। उन्हें मेरा यही उत्तर है कि यदि आप अंग्रेज अधिकारियों को मारना ही चाहते हैं तो उनके वजाय मुझे ही क्यों नहीं मार डालते? अपने टग से आपके मार्ग में रोड़े अटकाने के आपके आरोप का मैं अपने को अपराधी स्वीकार करता हूँ। यह मेरा ध्येय है। मुझ पर दया न करो, मुझे सीधी राह ठिकाने लगा दो। लेकिन जब तक मेरे अन्दर प्राण हैं, मैं अपने टग से आपका विरोध करूँगा ही। यदि आप मुझे छोड़ते हैं तो आप सरकारी नौकरो पर, चाहे वे बड़े हो या छोटे, हाथ न डालिए।

मुसलमानों द्वारा किए गए अमर्द व्यवहारों के बावजूद भी वे हिन्दुओं को अहिंसा से काम लेने की अपील ही करते रहे और उसी में अपने प्राण दे दिए। अपने ऊपर बम फेकनेवालों को भी उन्होंने क्षमा किया था। इस प्रकार आचार और विचार से समुद्भूत गांधी-अहिंसा इस युग का एक स्वतन्त्र जीवन-दर्शन बन गई है। सुप्रसिद्ध विचारक श्री हरिभाऊ ज्याध्याय लिखते हैं 'महात्मा गांधी ने प्रत्येक विचारवारा को परखा और उसे समन्वय दृष्टि दी। उनकी दृष्टि उसी सूक्ष्मता को पहुची, जहाँ उसने एक नवीनवाद को सूत्रपात किया और उसे कह सकते हैं 'गांधी-धर्म'। श्रेष्ठता और सूक्ष्मता की दृष्टि में जैन-धर्म और गांधी-धर्म सम हैं। महात्मा गांधी एक नये समन्वयात्मक धर्म के अधिष्ठाता कहे जा सकते हैं, जबकि आचार्य भिक्षु परम्परा से आते हुए एक पुरातन धर्म को नये सिरे से मान्यता देनेवाले थे। महात्मा गांधी ने गांधी-धर्म की सृष्टि की। आचार्य भिक्षु ने जैन-धर्म की पुनर्जागरणा की। दोनों का तत्त्व-चिन्तन विभिन्न परिस्थितियों में होते हुए भी बहुत कुछ समान दृष्टि रखता है।'



## परिशिष्ट--१

प्रस्तुत पुस्तक के 'ऐतिहासिक दृष्टि' प्रकरण में अहिंसा-विकास के सम्बन्ध से प्राग्-आर्य सस्कृति पर पर्याप्त प्रकाश डाला गया है। सचमुच ही इतिहास की वह एक नई करवट है जो इतिहासकारों को अपनी वृद्धमूल धारणाओं के परिवर्तन के लिए प्रेरित करती है। विद्वद्वर श्री जी० सी० पाण्डे, एम० ए०, डी० फिल० ने अपने महत्वपूर्ण ग्रन्थ 'Studies in the Origins of Buddhism' में भी इस विषय पर अपना शोधपूर्ण निष्कर्ष प्रस्तुत किया है। गवेषक पाठक के लिए उपयोगी समझकर वह यहाँ यथावत् उद्धृत किया जाता है।

नृतत्त्व-विज्ञान (Anthropology), भाषा-विज्ञान (Philology) और पुरातत्त्व-विज्ञान (Archaeology) ने यह स्पष्ट रूप से बता दिया है कि प्राग्-ऐतिहासिक काल से ही भारत अनेकों जातियों और सस्कृतियों का देश रहा है, जहाँ पर इनके पारस्परिक सघर्षों ने ही इस देश के सामाजिक इतिहास को एक मुख्य चुनौती दी है। इस चुनौती को जिस शक्ति से भारतीय समाज ने भेला है, उस पर ही उसकी सफलता आधारित रही है। भारत के सांस्कृतिक जीवन में इस प्रकार बहुत प्राचीन काल से ही प्रगतिशील सामाज्य का वह लक्षण पाया जाता है, जिसने सदा अनन्त और व्याकुल करनेवाली अनेकताओं में भी एकता को तथा सघर्ष और विरोधों के बीच भी शान्ति और समानता की खोज की है।

सिन्धु सभ्यता के आविष्कार ने भारतीय सस्कृति के उद्गम के विषय को लेकर हमारे दृष्टिकोण में उसी प्रकार की क्रान्ति ला दी है, जिस प्रकार की क्रान्ति ईजियन सभ्यता (Aegean Civilisation) के द्वारा ग्रीक इतिहास के विषय में हुई थी। 'यहाँ के मूल निवासी लोग जगली और असभ्य थे, तथा विजेता आर्य लोग सुसंस्कृत थे, जिनकी सभ्यता को यहाँ के लोगो ने उत्तरोत्तर दूषित किया है, भारतीय इतिहास सम्बन्धी इस धारणा को अब हम स्वीकार नहीं करते हैं। प्रत्युत भारत में आर्यों के आक्रमण के विषय में यह कहा जा सकता है कि "आर्यों" का आगमन जगली और असभ्य लोगो का एक ऐसे प्रदेश में प्रवेश था, जहाँ के लोग पहले से ही एक व्यवस्थित राज्य के रूप में संगठित थे और उनकी

संस्कृति सुसम्य और शिक्षित लोगों की संस्कृति थी; जिसकी परम्परा दीर्घकाल से स्थापित थी।” ऐतिहासिक धारणा में यह परिवर्तन वस्तुतः ही कोपरनिकस (Copernicus) की क्रांति में कम महत्त्व नहीं रखता।

सिन्धु सभ्यता के अवशेष अतिवृहत् क्षेत्र में प्राप्त हुए हैं, जिसमें गिमला की तराइयो में स्थित रूपड से लेकर अरब समुद्र के तट पर कराची में पश्चिम में तीन सौ मील दूर पर आये हुए सुत्कागन-दोर (Sutkagen-dor) तक का प्रदेश समाहित होता है।<sup>१</sup> सौराष्ट्र के भालावाड जिलान्तर्गत रंगपुर की खुदाइयो ने निस्सन्देह रूप में यह बतला दिया है कि उनका दृष्ट्या की परम्परा के साथ सम्बन्ध था।<sup>२</sup> इस प्रकार सिन्धु सभ्यता का क्षेत्र-विस्तार अन्य सभी पूर्व प्रतिष्ठित ज्ञात सभ्यताओं से अधिक विशाल था<sup>३</sup>, ऐसा कहा जा सकता है। यद्यपि इम सभ्यता का काल-निर्णय अभी तक अनिश्चित रूप से हुआ है, फिर भी ऐसा लगता है कि ई० पू० २३०० से भी कुछ समय पहले हुए अगेड के सारगोन (Sargon of Agade) के समय में यह सभ्यता पूर्णतः विकसित हो चुकी थी। इस प्रकार व्हीलर (Wheeler) के अनुसार सिन्धु सभ्यता का काल ई० पू० २५०० और ई० पू० १५०० के बीच का था।<sup>४</sup> किन्तु यह स्वीकार नहीं किया जा सकता; क्योंकि इस प्रकार मानने पर वैदिक संस्कृति के विकास का काल बहुत अल्प रह जाता है। इसके अतिरिक्त उक्त मान्यता बोगाझ-कोई (Boghaz-koï) के शिलालेखों (ई० पू० १४००) द्वारा दिए गए प्रमाणों के साथ भी संगत नहीं होती है। उक्त शिलालेख वेदकालीन भारतीय देवताओं के विषय में उल्लेख करता है, न कि भारत-ईरानी देवों के विषय में, ऐसा लगता है।<sup>५</sup> दूसरी ओर भारत पर आर्यों के आक्रमण को ई० पू० २००० में परचात् का नहीं माना जा सकता।<sup>६</sup> इस प्रकार यदि हम ई० पू० २३०० को सिन्धु संस्कृति के काल का

१. Wheeler, The Indus Civilisation, p. 2.

२. Indian Archaeology, A Review, 1953-54, pp 6-7

३. Wheeler, loc cit

४. Wheeler, op cit. p 4, Ibid, pp 84-93 Cf Piggott, op. cit , p 211, 214 ff , 240-41

५. Winternitz, History of Indian Literature, vol I, p 305; Cf The Vedic Age (ed R C Majumdar) p 204, Cambridge History of India, vol 1, pp 72-73.

६. ऋग्वेद संहिता के प्राकृतम मन्त्रों के काल-निर्णय के लिए, देखें, Winternitz, op. cit. p 310.

मध्य मान ले, जिस समय कि वह सस्कृति अपने विकास के चरम शिखर पर थी तो ई० पू० २८००-ई० पू० १८०० तक का काल सिन्धु सभ्यता का समय माना जा सकता है। यह मान्यता पुरातत्त्व, वैदिक भाषा-शास्त्र, प्राचीन भारतीय इतिहास और प्राचीन समीप-पूर्वीय इतिहास के द्वारा दिये गये प्रमाणों के साथ सुसंगत होती है।

जहाँ वैदिक सभ्यता और सिन्धु सभ्यता के परस्पर सम्बन्ध का प्रश्न है, वहाँ पर यह मानना कि वैदिक सभ्यता सिन्धु सभ्यता से प्राचीन है अथवा सिन्धु सभ्यता के प्रवर्तक आर्य ये<sup>१</sup>, अत्यन्त ही काल्पनिक होगा। सर ज्जोन मार्शल ने सुनिश्चित रूप से यह सिद्ध कर दिया है कि सिन्धु सभ्यता आर्यों की वैदिक सभ्यता से विलकुल ही भिन्न तथा उससे प्राचीन सभ्यता थी।<sup>२</sup> पहले की धारणाओं के अनुसार प्राग्वैदिक और अनार्य सिन्धु सभ्यता तथा आर्य-वैदिक सभ्यता के बीच समय का अन्तर अति-दीर्घ था। किन्तु आधुनिक पुरातत्त्वीय विकास से इन दोनों सभ्यताओं के बीच का काल-अन्तर कुछ कम हुआ है।<sup>३</sup> सिन्धु सभ्यता का विनाश आक्रान्ता आर्यों की हिंसक प्रवृत्तियों के कारण हुआ था, ऐसा अनुमान है। ऋग्वेद में 'पुर' के विनाश का उल्लेख, प्राग्-आर्यों के प्राकार सहित नगरो और किल्लो का ही उल्लेख है, ऐसा माना गया है।<sup>४</sup> इन्द्र की दास और दस्युओं के साथ की लड़ाई आर्यों और अनार्यों के बीच सधर्ष के रूप में मानी गई है।<sup>५</sup> इन्द्र ने पानी की मुक्ति का जो पराक्रम किया, वह पिग्गोट के अनुसार तो हडप्पा के नगरो में बाढ से बचने के लिए बाधे गये बावों के विनाश का ही उल्लेख है।<sup>६</sup> फिर भी प० के० चट्टोपाध्याय ने यह निश्चय पूर्वक बताया है कि दास और दस्यु से वस्तुतः कोई अनार्य मनुष्य का तात्पर्य नहीं है, किन्तु जैसे परम्परा में माना

१ Cf The Vedic Age, pp 194-95, L Sarup in Indian Culture, IV

२ Marshall, Mohanjo-daro and Indus Civilisation

३ उदाहरणार्थ देखें, Indian Archaeology, A Review, 1953-54

४ Wheeler, op cit p 90, Piggott, op cit pp 261-63

५ Cambridge History of India, vol 1, pp 84, 86, Keith, Religion and Philosophy of the Veda, vol I p 234, Macdonell, Vedic Mythology, p 157, Piggott, loc cit

६ Piggott, loc cit

जाता है, तदनुरूप राक्षसों का ही उल्लेख है।<sup>१</sup> इन देव होने के कारण वैदिक क्रियाकाण्ड के शत्रु, काले और वेढगे आकार वाले, विचित्र भाषा वाले और दुष्ट राक्षसों के साथ युद्ध करे, यह स्वाभाविक ही है। उनके किल्ले और नगर केवल वादलों के ही काल्पनिक और नाहित्यिक रूप हैं। हा, यह तो माना जा सकता है कि आर्यों के आक्रमण ने कुछ समय के लिए उन प्रकार के विचित्र युद्ध के दृश्य उपस्थित कर दिये हों, जिनसे सम्भवतः देव और राक्षसों के बीच के युद्ध की कल्पना और पौराणिक धारणा बनी हो। इन प्रकार यह धारणा सम्भवतः वास्तविक और ऐतिहासिक युद्ध की ही परीक्षा और काल्पनिक प्रतिव्वनि हो। यह तो स्पष्ट ही है कि ऋग्वेद संहिता में इस प्रकार का कोई प्रत्यक्ष उल्लेख नहीं है, जिसमें यह बताया गया हो कि काले रंग वाले, त्रिपटी नाक वाले आदिवासी दान और दस्यु नामक लोगों के साथ आर्यों का युद्ध हुआ था। यद्यपि इसमें तो कोई सन्देह ही नहीं है कि आर्यों के भारत पर आक्रमण के समय जो अनार्य लोग यहाँ पर थे, वे अत्यधिक सम्य थे और इनके और आर्यों के बीच संघर्ष हुआ था, फिर भी इसके आवार पर हम पौराणिक मान्यता को इतिहास में नहीं बदल सकते। इन सम्बन्ध से सीबी-साधी बात तो यह है कि सिन्धु सम्यता के आविष्कार से पहले भारत के आवुनिक इतिहासकारों में यह एक धारणा-सी बनी हुई थी कि भारत के प्राग्-आर्य निवासी जन काले और जगली थे, राक्षसों जैसे थे। इसके फलस्वरूप ही जहाँ भी उन्हें राक्षसों का वर्णन उपलब्ध हुआ, वहाँ पर उनकी कल्पना में भारत के प्राग्-आर्य निवासियों का चित्र ही उपस्थित हुआ।

सिन्धु-सम्यता के लोग कौनसी जाति के थे, यह कहना वर्तमान में कठिन लगता है। फिर भी अनुमानतः उनमें कई प्रकार के लोग थे, जिनमें मूल-आस्ट्र-लॉइड (Proto-Australoids), भूमध्यीय (Mediterraneans) और मोंगोल जाति (Mongoloids) के लोग भी सम्मिलित थे।<sup>२</sup> जैसे कि कई बार माना जाता है, सिन्धु<sup>३</sup> सम्यता को द्रविड़ों की सम्यता मानना, कोई निश्चित प्रमाण

१ देखें, K. Chattopadhyaya - Dasa and Dasyu in the Rgveda (Proceedings of the Nineteenth International Congress of Orientalists held at Rome.)

२ Wheeler, op. cit pp 51. 52- Cf. S K Chatterji in Vedic Age, pp 145 ff

३ S K Chatterji, op. cit. pp 156-8; C Kunhun Raja in History of Philosophy, Eastern and Western (Ed S Radhakrishnan) p. 38.

पर आधारित नहीं है।

इन प्राग्-आर्यों की संस्कृति में निःसन्देह रूप से भौतिकता का विकास भी उच्च स्तर का हुआ था। आध्यात्मिकता के क्षेत्र में इनके द्वारा किए गए विकास को हम अब तक जान नहीं पाये हैं। जिसके मुख्यतया दो कारण हैं एक तो लिखित सामग्री की अल्पता और दूसरा उनकी लिपि के ज्ञान का अभाव। किन्तु “यह विरोधाभास-सा लगता है कि सिन्धु सभ्यता ने उसके उत्तरवर्तियों को आध्यात्मिकता की जो विरासत दी, वह अब तक भी सुरक्षित है, जबकि आज केवल उस सभ्यता के स्मारक-चिह्न के रूप में जो भौतिक सभ्यता हमें उपलब्ध होती है उसकी धारा को प्रवाहित करने में वह असफल रही है।”<sup>१</sup> इस बात को अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि पश्चात्कालीन भारत में प्रचलित धार्मिक जीवन तत्त्वों में से कुछेक सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण तत्त्व सिन्धु सभ्यता की ही देन हैं। इनमें कुछ एक उल्लेखनीय हैं - शिव सदृश देव की पूजा, जो देव पशुपति, योगी और सम्भवतः नटराज के रूप में बतायी गयी है, देवी-माता की पूजा, पीपल वृक्ष की पूजा, वृषभ की पूजा और कुछ एक देवों से सम्बन्धित अन्य पशुओं की पूजा।<sup>२</sup> लिंग-पूजा (शिश्न-पूजा) और पानी की पवित्र होने की मान्यता भी सम्भवतः सिन्धु सभ्यता से ही प्रचलित हुई है<sup>३</sup>। सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण है, वह निश्चित और स्पष्ट आकृति, जिसमें व्यक्ति पञ्चासन मुद्रा में स्थित है और उसने लम्बे हाथ करके हथेलियों को धुटनों पर रखा है।<sup>४</sup> इसके अतिरिक्त एक आकृति

१ Wheeler, op cit p 95

२ Marshall, Mohanjo-daro and Indus Civilisation, vol 1, pp 77-8, Mackay, The Indus Civilisation, pp 96-7, Wheeler, op cit pp 67, 83-4, Piggott, op cit pp 201-3

३ Mackay, op cit pp 77-8, 85, Wheeler, op cit p 83, Piggott, loc cit, ऋग्वेद संहिता के शिश्न-देवों के विषय में जानकारी के लिए देखें, Proceedings and Transactions of all India Oriental Conference, Patna, 1930, pp 501-2, के० चट्टोपाध्याय, प्रवासी, भाग ३७, खण्ड २, पृ० ५५६, टिप्पणी २।

४ एक ही स्थान से मिली तीन मुद्राओं (देखें, Wheeler, op cit p 79) में जो आकृति पाई जाती है, उसको मार्शल ने ‘पशुपति’ के रूप में पहचाना है (Marshall, op cit vol 1, p 70)। व्हीलर ने उस आकृति को ‘ध्यानस्थ और भयानक’ बताया है (op cit p 83)। के० ए० नीलकण्ठ



है जिसमें गाम्भवी मुद्रा<sup>१</sup> के सदृश आसन लगता है। इनसे अनुमान किया जा सकता है कि भारत में योगान्यास का प्रचलन सम्भवतः सिन्धु सभ्यता में ही प्रारम्भ हुआ हो।<sup>२</sup> देवों की मूर्ति-पूजा का मूल त्रोन प्राग्-आर्य काल में माना गया है, जिसमें सिन्धु-सभ्यता भी आ जाती है।<sup>३</sup> इस प्राग्-वैदिक पृष्ठभूमि के आलोक में यह स्पष्ट हो जाता है कि वैदिक युग में जो सांस्कृतिक विकास हुआ वह आर्यों और अनार्यों के तत्त्वों के एकीकरण के रूप में हुआ था, जिसने उस युग के अन्त में वैश्विक विचारों की एक वास्तविक क्रान्ति को जन्म दिया। प्रारम्भिक युद्धों के पश्चात् वीरे-वीरे आर्यों अनार्यों के बीच की भेद-रेखा धुवली बनने लगी हो, ऐसा लगता है, क्योंकि ज्यो-ज्यो आर्यों में यहा पर स्थायी रूप से निवास करने की वृत्ति पनपी, त्यों-त्यों उन्होंने अन्तर्जातीय विवाह को भी अपनाया, जिसका स्पष्ट प्रतिदिम्ब वाद में जातिवाद के विकास में देखने को मिलता है और इनका प्रभाव आर्यों की भाषा पर भी पडा।<sup>४</sup> इस प्रकार उत्तर वैदिक काल में जातीय भेद-भाव की और रंग भेद की भावना का लोप होने लगा था। वेदों के

गात्रों ने मार्शल द्वारा अभिजात मत्त के विषय में सन्देह दिखाया है, किन्तु योग की प्राचीनता तो उन्होंने भी स्वीकार की है, जैसे कि उन्होंने लिखा है, 'योगासन में स्थित आकृति एक पुरुष प्रतिमा में भी पाई जाती है तथा एक चीनी मिट्टी की विशिष्ट प्रकार की मुद्रा में भी उसी योगासन स्थित कोई देव के आगे वन्दन करता हुआ नाग दिखाई देता है (The Cultural Heritage of India, vol. II p 22) तथा पत्थर की प्रतिमा में एक आकृति योगासन में स्थित-सी लगती है, जिसके लिए देखें, Wheeler, op. cit, Plate XVII A

१. Wheeler, op cit Plate XVI; गाम्भवी मुद्रा का वर्णन इस प्रकार मिलता है - "अन्तर्लक्ष्य वहिर्दृष्टिर्निर्मेधोन्मेधवर्जिता।" (सदृशता के लिए, घेरंड संहिता, ३-६४) व्हीलर ने संकीर्ण आँखों के यौगिक प्रतिपादन के विषय में सन्देह व्यक्त किये हैं। (Wheeler, op cit. P 64)
२. सदृशता के लिए देखें, पं० के० चट्टोपाध्याय, प्रवासी, भाग ३७, खण्ड २, पृ० ५५७ से आगे, R. P. Chanda, Indo-Aryan Races, pp 99 ff, 148 ff
३. S. K. Chatterji, Vedic Age, pp 160-1
४. Cambridge History of India, vol I, p. 110, S. K. Chatterjee, op cit p 157.

समस्त सकलन और वर्गीकरण का श्रेय व्यासजी को दिया जाता है, जिनके देह में अनार्य रक्त का होना निस्तन्देह रूप से सिद्ध हो चुका है<sup>१</sup>। यह जानना रोचक होगा कि वृहद् आरण्यक उपनिषद् में काले रंग वाले और लाल आँखों वाले पुत्र की प्राप्ति के लिए वैदिक मंत्रों का उल्लेख किया गया है,<sup>२</sup> इसकी विरोधोक्ति पतञ्जलि के उस वर्णन में मिलती है जिसमें उन्होंने ब्राह्मण को गौरवर्ण युक्त स्वस्थ शरीर और पिगल केशवाला बताया है।<sup>३</sup> उत्तर वैदिक काल में ज्यो-ज्यो आर्य उत्तर-पूर्वी भारत में पहुँचे, त्यो-त्यो आर्य और प्राग्-आर्यों का जातीय मिश्रण और उससे उद्भूत मिश्रित प्रजा में उत्तरोत्तर वृद्धि होती गई। पिगोट ने लिखा है “पजाव में प्रथम बार के आर्यों के तीव्र प्रभाव के पश्चात् कोई एक प्रकार की कार्यवाहक पद्धति अपनाई गई थी, यदि वहाँ नहीं तो जैसे सीमा का विस्तार पूर्व की ओर हुआ वैसे पूर्व में गया द्वारा सींचित क्षेत्रों में यह हुआ और हडप्पा के विचारों ने (सिद्धान्तों ने) ब्राह्मणों के विचार पर अपना प्रभाव जमा लिया।<sup>४</sup> शतपथ ब्राह्मण में एक प्रसिद्ध उद्धरण इसके सदर्भ में मिलता है, जिसमें आर्यों के पूर्व प्रदेश के गमन के विषय में यह कहा गया है कि कौशल और विदेह के बीच बहनेवाली सदान्दीरा को पार करके वे कौशल से भी आगे विदेह में सस्थापित हुए।<sup>५</sup> जिस प्रकार वृहदारण्यक उपनिषद् में जनक के युग की आकाश से तथा बौद्ध और जैन साहित्य से पता चलता है, विदेह शीघ्र ही प्रभावशाली बौद्धिक प्रगति का केन्द्र बन गया। इस प्रकार यह लगता है कि उत्तर वैदिक काल में आर्यों के समाज और विचारों का विकास एक ऐसी स्थिति में पहुँचा था, जहाँ पर कि प्राग्-वैदिक और प्राग्-आर्य विचार-धाराओं का पूरा प्रभाव उस पर पड़ा। ये विचारधाराएँ उन

१. सदृशता के लिए, एस० के० चटर्जी, भारतीय आर्य भाषा और हिन्दी, पृ० ५३-५४. (राजकमल, १९५४)

२. अथ य इच्छेत्पुत्रो मे श्यामो लोहिताक्षो जायेत, त्रीन् वेदाननुब्रुवीत्, सर्वमायुरियादिति, उदौदन पाचयित्वा। सर्पिष्मन्तमस्तीयाताम् ईश्वरौ जनयितवै।

वृहदारण्यकोपनिषद् ६-४-१६.

३. गौर शुच्याचार कपिल पिगलकेश इति एनान् अग्रभ्यन्तरान् ब्राह्मण्ये गुणान् कुर्वन्ति।

पाणिनि पर महाभाष्य, २-२-६.

४. Piggott, op. cit. p 286.

५. शतपथ ब्राह्मण १, ४, १, १० से १७.

अमण-जील साधुओ और योगियों द्वारा प्रचारित होती रही जिनकी परम्परा प्राग्वैदिक काल से ही जीवित थी और जिनको वैदिक साहित्य में 'मुनि' तथा बुद्ध और महावीर के युग में 'अमण' अमिवात के द्वारा स्थापित किया गया।



## अहिंसा पर्यवेक्षण में प्रयुक्त ग्रन्थ

१. अगुत्तरनिकाय
२. अव्यात्मविचारणा
३. अनुकम्पा चौपई
४. अमितगति श्रावकाचार
५. अशोक के धर्म-लेख
६. अहिंसा
७. अहिंसा के आचार और विचार का विकास
८. आचारांग सूत्र
९. आचार्य चरितावलि
१०. आचार्य भिक्षु और महात्मा गांधी
११. आवश्यक निर्युक्ति
१२. आवश्यकसूत्र
१३. ईश्वर गीता
१४. उत्तराव्ययनसूत्र
१५. उपासकदसगसूत्र
१६. ऋग्वेद
१७. ऋषभचरित्र
१८. कर्मयोग शास्त्र
१९. कल्पसूत्र
२०. गांधी और गांधीवाद
२१. गांधी वाणी
२२. गांधीजी, खण्ड दश, अहिंसा प्रथम भाग
२३. गांधीजी, खण्ड दश, अहिंसा द्वितीय भाग
२४. गांधीजी, खण्ड दश, अहिंसा चतुर्थ भाग
२५. गीता
२६. गीता-रहस्य
२७. गीता रामानुजभाष्य
२८. गीता शांकरभाष्य
२९. छान्दोग्य उपनिषद्

- ३० जम्बूद्वीपपण्यसूत्र
- ३१ जिन आनारी चौपई
- ३२ जैन दर्शन और आधुनिक विज्ञान
- ३३ नाताधर्मकथागमूत्र
- ३४ ाणामसूत्र
- ३५ तत्त्वार्थनूत्र
- ३६ त्रिष्टिगलाकापुष्पचरित्रम्
- ३७ दसवैकालिकनूत्र
- ३८ द्वात्रिंशद् द्वात्रिंशिका
- ३९ धर्म अधिकरण
४०. धर्मरत्न प्रकरण
- ४१ नवजीवन
- ४२ निशीथनूत्र
४३. निशीथनूत्रचूणिका
४४. निशीथनूत्रभाष्य
४५. पत्राशक
४६. पातजलरोग सूत्र
- ४७ पातजलयोगसूत्र भाष्य
- ४८ पार्वचरित्र
- ४९ पार्वनाथ का चौतुयमि धर्म
- ५० पुरपार्थसिद्धयुपाय
५१. प्रमाणवार्तिक
- ५२ प्रश्नव्याकरण सूत्र
- ५३ प्रश्नोत्तरतत्त्वबोध
- ५४ वारहमिहरी चौपई
- ५५ वृहत्कल्पभाष्य
- ५६ वृहदारण्यक उपनिषद्
- ५७ वीचित्रयवितार
- ५८ वीह दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन
- ५९ वीहधर्म
- ६० वीहधर्म-दर्शन
६१. ब्रह्मनूत्रशाकरभाष्य
६२. भगवती नूत्र
६३. भगवती नूत्रवृत्ति

६४. भगवान् बुद्ध
- ६५ भारतीय वाङ्मय
- ६६ भारतीय सस्कृति और अहिंसा
- ६७ भिक्खु दृष्टान्त
- ६८ भिक्षुजसरसायन
- ६९ मगल प्रभात
- ७० मनुस्मृति
- ७१ महाभारत
- ७२ युद्ध और अहिंसा
- ७३ लोकेजी की हुण्डी
- ७४ विनोवा के विचार
- ७५ विशुद्धि मग
- ७६ व्यापक धर्म-भावना
- ७७ व्रत अत्रत री चौपई
- ७८ शान्तसुधारसभावना
- ७९ श्री जैनसिद्धान्तदीपिका
- ८० सयुत्तनिकाय
- ८१ सत्य की खोज मे
- ८२ सद्धर्ममण्डन
- ८३ सर्वोदय
- ८४ सर्वोदय दैनिक जीवन मे
- ८५ सूतनिपात
- ८६ सूत्रकृतागसूत्र
- ८७ स्वतन्त्रता की ओर
- ८८ हरिजन
- ८९ हरिजन बन्धु
- ९० हाजरी
- ९१ हिन्द स्वराज्य
- ९२ हिन्दुस्तान
- ९३ A Review of Indian Archaeology (1953-54)
- ९४ Ahinsa in Indian Culture
- ९५ Ancient India (An Advanced History of India-Part 1)
- ९६ Bodhisatva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature
- ९७ Cambridge History of India

- 98 Elements of Jainism
99. History of Indian Literature
100. History of Philosophy, Eastern and Western
- 101 Indian Culture
- 102 Indian Thought and its Development
- 103 Indo-Aryan Races
- 104 Mohenjo-daro and the Indus Civilization (1931) vol 1
105. Prehistoric India
- 106 Religion and Philosophy of the Veda (vol. I)
107. Studies in Philosophy (vol I )
- 108 Studies in the Origins of Buddhism
- 109 The Cultural Heritage of India (vol II)
110. The Indus Civilisation (by Mackay)
- 111 The Indus Civilisation (by Wheeler)
- 112 The Psychological Foundations of the State
- 113 The Religion of Ahimsa
114. The Vedic Age
- 115 Vedic Mythology
116. Voice of Ahimsa

## शब्दानुक्रम

अ

अंगुत्तर निकाय, ७८ टि०  
 अग्नेजो की हत्या, ११६  
 अगेड के सारगोन, ११८  
 अग्नि, ६९, ९४, ९८, १००  
 अचीर्य (अस्तेय), ४१, ५९, ७७  
 अतिशय, अर्हत् के, ७  
 अथर्व वेद, १२ टि  
 अव्यवसाय, ६४  
 अव्यात्म (मूलक), ५४, ८२, ८७ प्र०,  
 ८८, ९०, ९८, १०३  
 अव्यात्म विचारणा, ४० टि०  
 अनगार धर्म, ८७, ८८  
 अनन्तानुवन्धी, ४५  
 अनवद्य (निरवद्य), २२, २३, २४, २९,  
 ६०, ६५  
 अनशन, ७४, ९८  
 अनात्मवादी, ३३  
 अनासक्ति, ३४, ३५, ३६, ३७, ४१, ५९,  
 ८१, ८२  
 अनार्य, लोग, ४८, ११९, १२०, १२२,  
 १२३  
 सम्यता, ११७ प्र०  
 अनुकम्पा, २२, २३, २५, ५१, ५३,

५४ प्र०, ६२, ८७, ८८, ९०, ९३  
 अनुकम्पा चौपई, ६३ टि०, ६६ टि०, ६७  
 टि०, ६८ टि०, ७४ टि०, ७५ टि०,  
 ७६ टि०, ८८ टि०, ९१ टि०, ९३  
 टि०, ९४ टि०, ९५ टि०, ९६  
 टि०, ९७ टि०, १०५ टि०,  
 अन्नाहार, १०९  
 अपरिग्रह, ५९, ७७  
 अपवाद, अहिंसा के, ४० प्र०, ६६  
 जैन-परम्परा मे, ४२ प्र०  
 वैदिक-परम्परा मे, ४० प्र०  
 अप्रह्वचर्य, ४८ प्र०, ९२, ९५, १००,  
 १०३  
 अभय, ७०  
 अभिग्रह, २०, २५  
 अभिधर्म सगीति-शास्त्र, ३०  
 अमरिका, १०८, ११३  
 अमारी पडह (धोपणा), १०० प्र०,  
 १०४  
 अमितगति, आचार्य, ५५  
 अमितगति आवकाचार, ५५ टि०  
 अमृतचन्द्र, आचार्य, ९६, ११३  
 अम्बालाल सेठ, ११९  
 अयोध्या, ८५  
 अरव समुद्र, ११८



अरिष्टनेमि, भगवान्, १०, ११, १२, १७  
 अरिहन्ता, ३४  
 अर्जुन, ३२, १०७  
 अवसर्यण, १  
 अगोक, ३६, १०२ प्र०, १०३, १०४  
 सभ्राट् के शिलालेख, ३१ प्र०, १०४  
 असोक के धर्मलेख, ३१ टि०, ३२ टि०,  
 १०२ टि०, १०३ टि०, १०४ टि०  
 असंयति (असयन), १६, २३, २५, ५१,  
 ५३, ५५, ६४, ६५, ८६, ६०, ६८,  
 ११२  
 असत् प्रवृत्ति, २८, ६४  
 असत्य, ६५  
 असहयोग (आन्दोलन), १०५  
 अहमदाबाद, ११६  
 अहिंसा, अनवद्य, २३  
 आचार्यश्री भिष्म की, ६२ प्र०,  
 ६८, ६९, १००, ११५  
 आत्मोन्मायक, २६ प्र०, २६  
 ईश्वर-गीता मे, १३  
 उपनिषद् मे, १०, १५ प्र०  
 और उपयोगितावाद, १११  
 और राजाज्ञा, १०० प्र०  
 का आंगनिक स्वरूप, १ प्र०, २५ प्र०  
 का प्रयोजन, ६० प्र०, ६८ प्र०  
 का विवेक, ६८, ६९ प्र०, ६७, १०२  
 की व्याख्या, १३, १३ टि०, २७,  
 ७७, ११२  
 के अर्थवाद, ४० प्र०, ६६  
 के एकार्यक गन्ध, २५, २६  
 गान्धीजी की, ५६, ६६, ८४, ८६,  
 ६६, ६८, १००, १०१, १०५ प्र०

तत्त्व निरूपण, ११३ प्र०  
 परमो वर्म. १०७  
 पार्व की, ११, २७  
 प्राग्-आर्य नम्यता मे, ५ प्र०  
 बुद्ध की, १३, १३ टि०, २६ प्र०  
 महाभारत मे, १२ टि०, १३,  
 १०७ प्र०  
 महायाग मे, २६ प्र०  
 महावीर की (जैन-वर्म मे)  
 १२, १३, १३ टि०, १७ प्र०, ४०,  
 ६१ टि०, ११२  
 योग दर्शन मे, १२, १३ टि०, १४ प्र०  
 रामायण मे, १०७ प्र०  
 स्व और पर की अपेक्षा में विवि-  
 पक्ष, २५ प्र०  
 अहिंसा, ५६ टि०, ७१, टि०, ७२ टि०  
 अहिंसा के आचार और विचार का  
 विकास, १७ टि०, ३६ टि०, ५६ टि०

आ

आकाश, ४१  
 आगमवादी, ६५  
 आगमिक (जैन-आगम), १, २३, २५ प्र०,  
 ४८, ५१, ५६, ५७, ६५, ७१, १०१  
 आगार-वर्म, ८७, ८८  
 आचारंग सूत्र, १ टि०, २ टि०, १८ टि०,  
 ५०, ५० टि०, ६४ टि०  
 आचार्य बुद्धधोप, १६  
 आचार्य भिक्षु और महात्मा गांधी, ७१  
 टि०, ७२ टि०, ११५ टि०, ११६ टि०  
 आज्ञा, भगवान् की, ६३ प्र०  
 आत्मवाद, १२, ८१

आत्म-पतन, ६२  
 आत्म-शुद्धि, ६२, ७१  
 आत्मा, ८८, ६२  
 आत्मानुकम्पी, २४, २४ टि०  
 आत्मोन्मथन, १६  
 आदिनाय, प्रभु, देखे ऋषभनाथ  
 आवाकर्म दोष, ४३, ४४  
 आधिभौतिक, ७० प्र०  
 आव्यात्मिक, ५६, ७० प्र०, ७८, ८१, ८७,  
 ८८, ८९ प्र०, १०७, १२१  
 आनन्द आत्मक, १६, २५  
 आरम्भ, ६८  
 आर्य, ३ टि०, ३, ४, ५, १०, ११, ११७,  
 ११८, ११९, १२०, १२२, १२३  
 आवश्यक निर्युक्ति, ६५, ६५ टि०  
 आवश्यक सूत्र, ३४ टि०  
 आश्रय, ४६, ७१

इ, ई

इक्ष्वाकु वंश, ६, १०  
 इन्द्र, ४ टि० १०, ११, ११६, १२०,  
 इन्द्रियवाद ६७  
 ईजिन सम्म्यता, ११७  
 ईष्ट, १४  
 ईश्वर, ६६, ७७, ११०, १२३ टि०  
 -कर्तृत्ववाद, ३४  
 ईसाई, धर्म, ३०, ३६ प्र०, ७२, ११५  
 पादरी, ११५  
 ईसा, महात्मा, ३६, ८३, ११५

उ, ऊ

उत्तर-वैदिक, १२२, १२३

उत्तराध्ययन सूत्र, १७ टि०, १८ टि०,  
 ५२ टि०  
 उत्सर्पण, १  
 उद्गम, भारतीय सस्कृति का, ११७  
 उपकार, ७४, ७५, ७६  
 उपनिषत्-सन्दोह, १२  
 उपनिषद्, २६, २८, २९, ३३, ४०, ५७,  
 १२३, ११ टि०, १२ टि०  
 उपयोगितावाद, १११  
 उपवास, १०४, १०६  
 उपसर्गदशाग सूत्र, १८ टि०, २० टि०,  
 १०१ टि०, १०२ टि०, १०४

ऋ

ऋग्वेद, ११६, १० टि०, ४१ टि०  
 ऋग्वेद संहिता, ११८ टि०, १२०, १२१  
 टि०, १२८ टि०  
 ऋचा, वैदिक, ४ टि०  
 ऋत, ४१  
 ऋत्वर्थ, ७०  
 ऋषभ चरित्र, ५५ टि०  
 ऋषभनाथ, २, ६, १२, २७, ५५, १२ टि०

ए, ऐ

एकेन्द्रिय जीव, ६७, ६७  
 एषणा समिति, ४३  
 एषणीय, ६५  
 ऐतिहासिक दृष्टि, ४, ११७

क

कराची, ११८  
 कश्मीर, १५ टि०, १५, २५, २६, २७, ३० प्र०

३२, ६६, ६८, ८२, ८३ प्र०, ८७,  
 ८८, ९१, ९४  
 अनवद्य, २२, २४  
 दानपरक, १६ प्र०  
 लौकिक, ३३  
 कर्तव्य, ७१, ७७, ८२, ८३, ८६, ९६, ९७,  
 ९८, १०६  
 कर्म, अन्तराय, १०१  
 आयुष्य, ५२  
 गोत्र, ५२  
 तीर्थंकर नाम (गोत्र), ५२, १००  
 वन्द्य, ६३  
 (महा) मोहनीय, १०१  
 सातावेदनीय, ५३  
 नर्म-तत्त्व, २८, ७१  
 योग (मार्ग), ३०, ३४, ३५ प्र०,  
 ५०, ६४, ७२  
 कर्मयोग शास्त्र, ७० टि०  
 कल्पवृक्ष, २  
 कल्पसूत्र, ४८ टि०  
 कषाय-विजिगीषा, ६२  
 काकिणी रत्न, ३ टि०  
 कानून, १०३, १०४  
 कालिदास, महाकवि, ७८  
 क्रिया-काण्ड, ८३, १२०  
 कुल-वर्म, ७२  
 कृष्ण, वामुदेवश्री, १० प्र०, ३३, ३५,  
 ५८, ६४, १०७  
 कनेडी, १०८ १०९  
 केनिफोनिया, १०८  
 केवली-प्रल्पित, ३४  
 कौकिल-देश, ४६

कोपरनिकस, ११८  
 कोशाम्बी, ३०  
 कौशल, १२३  
 कौशाम्बी, धर्मानन्द, ११, २७, २८  
 क्रोध, ११५

## ख

सधक, ४८  
 खादी, ५६, १०५ प्र०  
 खेती, ५६, ११०

## ग

गंगा, १२३  
 गांधी और गांधीवाद, ६६ टि०  
 गांधी (जी), महात्मा, ३५, ५८, ५९,  
 ६६, ७०, ७१, ९०, ९६, ९८, १००,  
 १०५ प्र०  
 और आचार्य भिक्षु, १०५, ११३,  
 ११४, ११५, ११६  
 की आलोचना, ११३, ११४  
 की स्पष्टवादिता, ११५ प्र०  
 लादी, १०५ प्र०  
 खेती, ७१, ११० प्र०  
 चाय, १०५ प्र०  
 चीनी, १०५ प्र०  
 जीव-जन्तु की हिंसा, १०८, १०९  
 प्र०, ११३  
 दया, ८६  
 दान, ८४  
 धर्म, ११६  
 प्लेग के चूहे, ७२, ११३  
 वन्दर की हिंसा, ७१

माताहार, १०१, १०६  
 मृत्युदान, ११५  
 नामायण और महाभारत,  
 १०७ प्र०  
 सत्वाग्रह, १०५ प्र०  
 साँप की हिमा, ६६  
 साधोजी, चण्ड १०, अहिंसा, १, ५६ टि०,  
 ६६ टि०, ६८ टि०, १०० टि०,  
 १०६ टि०, १०८ टि०, १०९ टि०,  
 ११० टि०, १११ टि०, ११२ टि०,  
 ११३ टि०, ११४ टि०  
 अहिंसा, २, १०५ टि०, ११४  
 टि०, ११५ टि०  
 अहिंसा, ४, ११३ टि०  
 साधोवाणी, ८४ टि०  
 राजसुकुमान, ४८  
 रामिणी, ६८, १०२  
 गीता-दर्शन, ३५ प्र०, ७३  
 गीता (भगवद्), २८, ३०, ३४ प्र०, ३६,  
 ४०, ५०, ७०, १०७, ३५ टि०, ३६  
 टि०, ३७ टि०, ४१ टि०, ६४ टि०  
 गीता-भाष्य, ३५ टि०  
 शाकर भाष्य, ३८ टि०  
 रामानुज भाष्य ३८ टि०  
 गीता-रहस्य, ७२, ७३, २६ टि०, ३३ टि०,  
 ७२ टि०, ७३ टि०  
 गुणस्यान, २५  
 गुणात्मक परिवर्तन, ८०  
 गोलिलिथ्रो, ७६  
 गौतम स्वामी, १६  
 गौशालक, २०, ४८, ६६  
 ग्रीक इतिहास, ११७

घ

घोर आगिरस, ११

च

चक्रवर्ती, १०४  
 चट्टोपाध्याय, प० के० ११६, १२१ टि०,  
 १२२ टि०  
 चण्डकौशिक सर्प, ४८  
 चातुर्मासिक प्रायश्चित्त, देखे प्रायश्चित्त  
 चातुर्मास वर्म, १२, २८  
 चाय, १०५ प्र०  
 चित्त, वित्त, पात्र, ३२  
 चीन, ११५  
 चीनी १०५ प्र०  
 चुलनीपिता १८, २५  
 चूर्ण, ४७, ४६, ६६  
 चूर्णिकार ४४, ४७ प्र०, ४६  
 चेदुर्जी एस० के० १२३ टि०  
 चोर वाजारी, १०३  
 चौरासी लक्ष जीव-योनि, ८०

छ

छद्मस्थ, ४८, ६६, ११४  
 छान्दोग्य उपनिषद्, ११ टि०

ज

जगम, ६७, ६८, ८१, ६०, ६७  
 जनक, राजर्षि, ३५, ३६, १२३  
 जनतन्त्र, ८५, ८६, ८७  
 जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति सूत्र, २ टि०  
 जम्बूस्वामी, २१

जलियावाला बाग काण्ड, १११	मार्ग, ३४, ३५, ३७ प्र०, ७६
जाति-धर्म, ७२	ज्ञान-प्रकाश, ६८ टि०
वाद, १२२	ज्ञाताधर्मकथाग सूत्र, १६ टि०
जिनकल्पी, २४, २४ टि०	झ
जिनमद्रं गणी क्षमाश्रमण, ११२	झालावाड़, ११८
जिनोक्षा री चौपई, ६४ टि०,	ट
जीओ श्रीर जीने दो, २३ प्र०	टिड्डियो की हिंसा, ८१
जीमूत वाहन, १४	ठ
जीवन, ७६, ८०	ठाणाग सूत्र, ११ टि०, २४ टि०, २५ टि०,
श्रीर मृत्यु, २३ प्र०, ५६	५३ टि०
जीव-रक्षा, १७, २० प्र०, २३, ६७,	त
८८ प्र०, ९३ प्र०, १०२, १०६	तत्त्वार्थ सूत्र, १५, १५ टि०
(अहिंसा) आत्मोपचायक, २४	तर्क, ६५, ७८ प्र०, ७६
प्र०, २६ प्र०, २६	तामसी, ७०
(अहिंसा) देहोपचायक, २४ प्र०,	तालपुट जहर, ५६
२६ प्र०, २६, ८६	तिलक, लोकमान्य, २६, ३३, ३५,
जीवो जीवस्य जीवनम्, ७०, ११०	७२ प्र०
जैन-आचार्य, ५५ प्र०	तीर्थंकर, १, २, ३, ७, ९, ११, १२,
—धर्म, २६, ३३, ३४, ४८, ५०, ७२,	१७, २७, ६६
११६	तीर्थ-यात्रा, ८४
धर्म में अहिंसा-चिन्तन, १७ प्र०	तुलसीदास, १०७
—परम्परा, ३४, ३६, ५०, ५१, ५४,	तेजोलेखा, ६६
—५५, ५६, ७३, १२३	तेरापय, ६२
—पुराण साहित्य, १४	त्रस, २१
—रामायण, १०७	त्रिपिटक, ५७
श्रमण, (साधु), ४४, ४७, ४८	त्रिमुल मूर्ति, ६ प्र०
जैन-सिद्धान्त दीपिका, श्री, १३ टि०,	त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्र, २ टि०, ३
५१ टि०	टि०, ४ टि०, ५५ टि०
जैन दर्शन और आधुनिक विज्ञान ८० टि०	
ज्ञान, १०६, ११२	
श्रीर कर्म, गीता में, ३७ प्र०	
—दान, २६	

तीन्द्रिय जीव, ४४

द

दण्ड, मृत्यु—, ४५, १०४  
 विधान, १०३, १०४  
 दया, २४ प्र०, २६ प्र०, २६, ५६, ६२,  
 ६६, ७६, ८३, ८४, ८५, ८७,  
 ८६ प्र०, ९०, ९३, ११२ प्र०,  
 ११६  
 दर्शन, ५७, ६०, ८६  
 जीवन—, ५७—, ७८ प्र०, ११६  
 भारतीय, ६०, ८०, ८८  
 समाज—, ८०  
 दशवैकालिक सूत्र, १ टि०, १३ टि०  
 दशाश्रुतस्काव १०१  
 दान, ११, १६, २२, २५, २६, ३२, ३७,  
 ५१, ५३, ५६, ६२, ६६, ७६, ८२,  
 ८३, ८४ प्र०, ८५ प्र०, ८६ प्र०,  
 ८७, ८६, ९५, १००, १०३,  
 १०४  
 अनुकम्पा, ५१ प्र०, ५३ प्र०  
 अभय—, ५५  
 असयति, ५१ प्र०, ५४  
 के दस प्रकार, ५३  
 दाम और दत्तु, ११६, १२०  
 दिगम्बर, ५५  
 दुःखापनयन (दुःख-मुक्ति) १६, २७,  
 २६, ३०, ३६, ५४  
 देव, ११८, १२०, १२२  
 देश-वर्म (रक्षा) ७२, ८१  
 देह-दमन, २६  
 दया, ३६

द्रविड, १२०

द्रावडी प्राणायाम, ११५  
 द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिका, ५१ टि०  
 द्वादश-व्रत, ८८  
 द्वीन्द्रिय-जीव, ४४  
 द्वेष, १५ टि०, ६५, ६६, ७८, ८८

घ

घर्म, अहिंसा—, २, ३, १०, ४७, ६८, ८१,  
 ९१, ९४, ९५, १००, १०१, १०२,  
 १०६, १०६, ११०, ११२  
 आचरण, ४१, ६२, १०४  
 आविर्भाव, ७० प्र०  
 आव्यात्मिक, ७० प्र०  
 उपदेश (क) ३१, ७५, ८७ प्र०, ९२  
 और राजनीति, १०३, १०४  
 और समाज, ८२  
 का अवतार, १०७  
 का प्रयोजन, ६० प्र०, ६३ प्र०  
 की परिभाषा, ७१  
 के प्रकार, ७२, ७६, ८७  
 परिवर्तन, ११५  
 मिश्र, ६३ प्र०  
 शब्द का प्रयोग, ७० प्र० ७२, ७३  
 सूत्र, ७२  
 घर्म रत्न प्रकरण, ५१ टि०  
 घुम्रपान, १०२  
 व्यान, ६४  
 घर्म, ६४,  
 शुक्ल, ६४,  
 आर्त्त, ७६,  
 न  
 नटराज, १२१

नन्दन मणिहारा, १८  
 नय, निश्चय, ५५  
 व्यवहार, ५६  
 नर-हत्या, ६६  
 नवजीवन, ११३ टि०  
 नमि राजर्षि, १८, २५  
 निरवद्य, देखें अनवद्य  
 निर्वर्तक, (निवृत्ति रूप, नकारात्मक)  
 अहिंसा (वर्म) २२, २३, २६, २७  
 प्र० ३३, ३४, ३५, ३६, ५०, ५७,  
 ५८, ५९, ७०, ७६, ८२  
 निरामिपता, १७  
 निशीथ सूत्र, ४८, १७ टि०, १८ टि०,  
 १९ टि०, ४३ टि०  
 सभाष्य चूर्णिका, ४३ टि०, ४५ टि०  
 चूर्णिका ४४ टि०, ४५ टि०, ४६  
 टि०, ४७ टि०  
 भाष्य, ४४ टि०, ४९ टि०  
 निर्गुण साधना (पन्थ), ५८  
 निर्जरा, १६, २५, ५१, ५२, ५४  
 निर्वर्ण, २१, २२, २६ प्र०, ६०, ८०  
 नीति, ७१, ७२, ८२, ८६, ८८, ९८,  
 १०१, १०२, १०५  
 नीलकण्ठ शास्त्री, के० ए०, १२१ टि०  
 नृतत्त्व विज्ञान, ११७  
 नेमिनाथ, देखें अरिष्टनेमि  
 नैतिक, ८१  
 न्यून, ७६

## प

पचाग्नि, १७  
 पचाव, १२३

पच वनेश, १५, १५ टि०  
 पच महाभूत, ४१  
 पंचाशक, ५१ टि०  
 पचेन्द्रिय जीव, ६७, ६७  
 पण्डित गोपीनाथ कविराज, २६  
 पतजलि, महर्षि, १५, १२३  
 पद्मासन, १२१  
 परम-नि श्रेयस, ३५, ३८  
 सत्य, ७७  
 परमात्मा, १००  
 परानुकम्पी, २४  
 परिपह, ४८, ३ टि०  
 परोपकार, ३६, ८२, ८३, ८४  
 पशुपति, शिव, ७, १११, १२१ टि०  
 पाण्डे, जी० सी०, ११७ प्र०  
 पानी ६५, ६७, ६४, ६८, १०१, १०१  
 पाप, ३७, ४२, ५२, ५४, ६०, ७०,  
 ७२, ७३, ७६, ९१, ९२, ९३,  
 ९४, ९५  
 पारलौकिक, ७२, ७७  
 पारसी धर्म, ७२  
 पार्श्व चरित्र, १७ टि०  
 पार्श्वनाथ का चातुर्यामि धर्म, ११ टि०  
 पार्श्वनाथ, भगवान श्री ११, १७,  
 २७, २८  
 पिणोड, ११६, १२३  
 पुण्य, २२, ४६, ४० प्र०, ५० प्र०, ५४  
 प्र०, ६०, ७१, ७२, ८३, ८४, ८५,  
 ८६, ९२, ९४, ९७, ९९  
 पुनर्जन्म, ६, १० ११, १२  
 पुरातत्त्व, १०, ११७, ११६  
 पुरुषार्थ, ७०, ८६

पुरुषार्थ-सिद्धयुपाय, ११३, १ टि०, ६१  
 टि०,  
 पूजा, ४ टि०, १२१, १२२  
 धर्म, ७२  
 पूर्त, १४  
 पृथ्वी (-काय), ४१, ५०, ६५, ६७,  
 ६४  
 पौराणिक (पुराण), १, ७०, ८३,  
 १०७, १२०  
 पौषव व्रत, १८, २५  
 प्रत्याख्यान, ६२  
 प्रसन्नता, ६१  
 प्रमाणवार्तिक, ८०, ८० टि०  
 प्रवचन, भगवान का, १७, २०, २१,  
 २४  
 प्रश्नव्याकरण सूत्र, १७ टि०, २४ टि०,  
 २४, २५, २६ टि०, ५० टि०, १०२  
 टि०  
 प्रश्नोत्तर तत्त्वबोध, ५४ टि०, ६० टि०  
 प्रवर्तक (प्रवृत्ति-प्रवान) अहिंसा (धर्म),  
 २७ प्र०, ३३, ३५, ३६, ४०, ५८,  
 ५६, ७०, ७६, ८२  
 प्राग्-आर्य वंश, ८ प्र०  
 प्राग्-ऐतिहासिक काल, ११७ प्र०  
 प्राग्-वैदिक, १०, ११७ प्र०  
 प्राण-व्यपरोपण, ६१, ६२,  
 -रक्षा, ८८, ८९, ९०, ९६  
 प्रायश्चित्त, ४८, ४६  
 । चातुर्मासिक, १७, १८, १९, २३,  
 ४३  
 प्रियदर्शी, २४ टि०, ३२, ६६, १०२,  
 १०७, ११०, ११५

प्लेग के चूहे, ७२  
 ब्राह्मी लिपि, २

ब

'बचाओ' आर 'मत मारो', ६१  
 बल-प्रयोग, १०१, १०२, १०४  
 बाइबिल, ३६  
 बाबिलोनियन, ४, ४ टि०  
 बारह त की चौपई, ६८, ६९ टि०  
 बालि, १०७  
 बाहुवली, २  
 बुद्ध, गौतम ६, १०, ११, १३, २७,  
 २९ प्र०, ३१, ३३, ३६, ६४,  
 ७८, १२४  
 बृहत्कल्प भाष्य, ४६ टि०  
 बृहदारण्यक उपनिषद्, १२ टि०, १२३,  
 १२३ टि०  
 बोगाफ, कोई के शिलालेख, ११८  
 बोधिचर्यावतार, ३० टि०  
 बोधिसत्त्व, ३१  
 बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन,  
 २६ टि०, ३० टि०  
 बौद्ध धर्म, ३३, ३४, ४०, ४८, ७२  
 साहित्य, १४, ६२, १२३  
 बौद्ध धर्म, २६ टि०  
 बौद्ध-धर्म दर्शन, २६ टि०, २६ टि०  
 ब्रह्म, ५७  
 ब्रह्मचर्य, ७७  
 ब्रह्म-विहार, ३६  
 ब्राह्मण, ४७, ६७, ८४, १०३, १२३, ३  
 टि०, ४१ टि०  
 ब्राह्मी, २



## भ

भक्ति (तत्त्व), ६, ३३  
 जैन और बौद्ध में, ३४  
 -मार्ग, ३३, ३४ प्र०  
 भगवती सूत्र, १६ टि०, २१ टि०, ४८  
 टि०, ५२ टि०, ५३ टि०, ५४  
 भगवान् बुद्ध, १० टि०, ३४ टि०  
 भट्टाचार्य, के० सी०, १५  
 भरत, चक्रवर्ती, ३, २६  
 भव-तितीर्षा, ६५, ६३  
 भागवत धर्म, ३३  
 भारत-ईरानी, ११८  
 भारत-वर्ष (हिन्दुस्तान), ८३, १०१,  
 १०६, ११७, १२०, १२१, १२२,  
 १२३  
 भारतीय, ८०, ११८, ११९  
 भारतीय धर्म भाषा और हिन्दी,  
 १२३ टि०  
 भारतीय वाङ्मय, ५७ टि०, ५८ टि०  
 भारतीय सभ्यता और अहिंसा, ४ टि०,  
 १० टि०, ११ टि०, २८ टि०  
 भारद्वाजजी स्वामी, ११४  
 भावना, १११ प्र०  
 भाषा-विज्ञान, ४ टि०, ११७, ११९, १२२  
 भाष्यकार, ४७ प्र०, ४९  
 भाष्य, जैन आगम पर, ४७, ४९, ६६  
 पानजल योगनूतन, १३ प्र०  
 ब्रह्मसूत्र शांकर, १३ प्र०  
 भिक्षु दृष्टान्त, ६७ टि०, ७७ टि०, १००  
 टि०, ११३ टि०, ११४ टि०

भिक्षु आचार्यश्री, ६२ प्र०, ७१, ७३,  
 ७६, ८८, ८९, ९०, ९१, ९५, १०४,  
 १०५, १०७, ११३, ११४, ११५, ११६  
 के दृष्टान्त, ७३, ७४, ७५, ७६, ९१  
 प्र० ६८ प्र०, ६९ प्र०, १००, १०१

भिक्षु जसरसायन, ७७ टि०, ९९ टि०

भिक्षारी, ८६

भीखमगी, ८३

भूमव्ययी, १२०

भोगवाद, २९

भौतिक सन्धता, १२१

अमणगील साधु, १२४

## म

मंगल-प्रभात, ५९ टि०

मद्यपान, १०२, १०३

मध्यम मार्ग, २९

मनुस्मृति, ४१, ४१ टि०

मन्त्र-प्रयोग, ४४, ४५

ममार्ई, ९४

महाभारत, १४, ४२, १०७ प्र०, ४० टि०,

४१ टि०, ४२ टि०

महामंगल सूत्र, २९

महायान, २९ प्र०, ३८, ३९, ४०, ५०, ६०

महावीर, भगवान् श्री, ९, १०, ११, १२,

१३, १७ प्र०, २७, २८, २९, ४०,

४२, ४८, ४९, ५०, ६०, ६२, ६४, ६६,

८७, ८८, ११४, १२४

महाशक्त आचक, १०१

मांस, ४३, ४४, ७१, ९४, १०१ प्र०, १०२,

१०४

माता-पिता की सेवा, २९, ३१, ३२, ५५.

७५, ७६, ७७, ८७, १०३  
 मात्स्य न्याय (मच्छ गलागल), ६७, ७०  
 माधुकरी, ८८  
 मार्शल, सर ज्हीन, ११६, १२१ टि०,  
 १२२ टि०  
 मित्र-धर्म, ७२  
 मियिला, १८  
 मिलावट, १०३  
 मिश्रधर्म ६३ प्र०, ६८ प्र०  
 मुनि, १२४  
 मुसलमान, ६६, ११६  
 मुहम्मदी धर्म, ७२  
 मृत्युदान, ११५  
 मूल-आस्ट्रलोइड, १२०  
 मेक्स मूलर, ४  
 मेघरय राजा, १४  
 मेलार्थ मुनि, ४८  
 मैत्री, १५ टि०, ४२, ४८  
 मैत्रेयी, १२  
 मोक्ष, १०, १२, २१, २२, २६ प्र०,  
 ३२, ३४, ३६, ४०, ५०, ५४, ५७,  
 ६०, ७०, ७२, ७३, ७५, ८२,  
 ८७ ६३, १०८ १११  
 -धर्म, ७२, ७३, ७६  
 मोती, ११०  
 मोहन-जो-दडो, ६, ७  
 भौगोल जाति, १२०

य

यज्ञ, अहिंसात्मक, १७  
 आत्म, ११, १७  
 -याग, ७२

हिंसा-प्रधान, १०, १२, १७, २८  
 यज्ञार्थ कर्म, ३६, ३७  
 याज्ञवल्क्य, ४ टि०, १२  
 युगल, २  
 युद्ध और अहिंसा, ७० टि०  
 युरोपीय महासमर, १११  
 योग (जैन) ६१, ६४, ७१  
 योगसूत्र (दर्शन), पातजल, ७, १३,  
 १३ टि०, १४, १४ टि०, १५, १५ टि०  
 योगी (योग), २८ टि०, ३५, ३७, १२१  
 १२२, १२२ टि०, १२४

र

रगपुर, ११८  
 रक्त-दान, ६५  
 राक्षस, १२०  
 राग, २५, ५७, ६०, ६१, ६१ टि०, ६५०,  
 ६६, ७८ प्र० ८२, ८८  
 राजगृह, प्रथम बौद्ध सगीति, २६  
 राजधर्म, ७२  
 राजसी, ७०  
 राम, ६, ५८, ८५, १०७  
 रामानुज, ३८  
 रामायण, ८५, १०७ प्र०  
 रावण, १०७  
 राष्ट्रीय जागृति, ५८ प्र०  
 रूपड, ११८,  
 रेवती, १०१ प्र०, १०४  
 रेशम, ११०

ल

लका, ८५

लिपि, ब्राह्मी, २  
 -प्राग्-आर्य, १२१  
 लेख्या, ६४  
 लोकेजी की हूण्डी, ५६ टि०, ५७ टि०  
 लोक-चारणा, ११३ प्र०  
 लोक-पुरुष, ११५  
 लोक सग्राहक दृष्टि, गीता में, ३४ प्र०  
 ४०  
 पर तिलक, ३३ प्र०  
 महायान में, ३० प्र०, ४०  
 लोकागाह, ५६ प्र०  
 लोकपणा, ३३, ४०, ५०, ५१, ५२  
 लोकोत्तर (वर्म), ५७, ७३ प्र० ७६,  
 ७७, ७८, ७९, ८२, ८९  
 लोकोपकार, ३० प्र०, ५४, ५९, ६६,  
 ७४, ८९, ९४  
 लोह-वणिक, ५६  
 लौकिक, ५६, ५७, ५८, ५९, ७६, ७७, ७८,  
 ७९, ८२, ८३, ८८  
 अम्युदय, ३७, ५०  
 दया, ८९  
 वर्म, ६८, ७३ प्र०  
 वनस्पति, ६५, ६७, ६९, ९८, १०१,  
 १०७ प्र०  
 वरुण, ११  
 वायु, ४१  
 वानना, बौद्ध-वर्म में, ३३  
 वामुदेव, १०४  
 विज्ञान, आधुनिक, ७९  
 विदेह, १२२  
 विद्यावर, १०  
 विनयविजयजी, उपाध्यायश्री, १६

विनोवा भावे, आचार्य, ८४  
 विनोवा भावे के विचार, ८५ टि०  
 विरत-इविरत की चौपई, ६३ टि०, ६५  
 टि०, ७३ टि०, ८३ टि०, १०१ टि०  
 विवेक ६८, ६९ प्र०, ७९, ८४, ९७, १०२,  
 १०४, ११५  
 रक्षा का, ८८ प्र०  
 विभुद्धिमग, १५ टि०, १६ टि०  
 विशेषावश्यक भाष्य, ११३  
 विश्व-व्युत्पत्त, ८१  
 विंवामित्र, मुनि, ४२  
 वेद, ३, ३ टि०, ४ टि०, १२ टि०, ११८,  
 १२२, १२३ टि०  
 वेदान्त, ३५  
 वैदिक पय, ३३, ७२  
 -परम्परा, ३४, ८० प्र०, ४८, ७१,  
 १२४  
 मन्त्र, १२  
 सहिता, ९, १२०  
 वैगाली, द्वितीय बौद्ध सगीति, २९, ३०  
 व्यावहारिक वर्म, ७२, ७३, ७६  
 व्यापक धर्म भावना, ६९ टि०, ७२ टि०  
 व्यास, १२२  
 व्हीलर, ११८, १२१ टि०, १२२ टि०

### श

शकराचार्य, ३५, ३८  
 शकडाल पुत्र, २०, २५  
 शतपथ ब्राह्मण, १२३, १२३ टि०  
 शरण, चार, ७४  
 शांकर भाष्य, १४  
 शान्तसुधारस, १६, १६ टि०, ५५ टि०

शान्ति (नाथ) जिन, ७  
 शाम्भवी मुद्रा, १२२, १२२ टि०  
 शिमला, ११८  
 शिलालेख, अशोक के, ३१ प्र०  
 वोगाभ-कोई के, ११८  
 शिव, ७, ८, १२६  
 शिवि राजा, १४  
 शिवैपणा, ५१  
 शिवन-देव, १२१, १२१ टि०  
 शुभ योग, २७, ५१, ५३  
 शोपण, ८४  
 श्रद्धा, ७८  
 श्रमण, ३४, १०३, १२४  
 श्रावक, ३ टि०, १८, १९, २०, ६८, १००,  
 १०१  
 श्रेणिक, राजा, १०१, १०४  
 श्वेताम्बर, ५७

ष

षट्कायिक जीव, २१, २२, ६३

स

सगमदेव, ४८  
 सग्रह, ८४  
 सयारा, ७४  
 सन्यास, २८ टि०, ३४, ३७, ३८, ८४  
 सयति (सयम), २३, २५, २७, ५३, ६१,  
 ६३ प्र०, ६६, ७०, ८९, ९०, ९३,  
 १००, १०६  
 सयुत-निकाय, ६२ टि०, ६४ टि०  
 सस्कृत, ७३  
 सस्कृति, आर्य, १०, ११, १२, ११९

जैन, ७, ४८  
 द्राविड, १०  
 प्राग्-आर्य, १०, ११, १२, ११७ प्र०  
 ब्राह्मण, १०  
 भारतीय, ११७  
 वैदिक, ३ प्र०, ४ टि०, १०, ११, ११८  
 श्रमण, ३ प्र०, १०  
 सिन्धु, ११८  
 सत्प्रवृत्ति, २८, ५२, ६२, ६४  
 सत्य की खोज में, १२ टि०  
 सत्य, १४ टि०, ४१, ७७, ७८, १०८, ११३,  
 ११५  
 सत्याग्रह, १०५ प्र०  
 सदानोरा (नदी), १२३  
 सम्यता ईजिन, ११७  
 द्राविड, १०, १२०  
 प्राग्-आर्य, ५, १०, ११७ प्र०  
 मानव, २  
 यौगलिक, २  
 वैदिक, ५, ११९  
 सिन्धु, ११७ प्र०  
 समाज-कल्याण, ८६ प्र०  
 -धर्म, ७२, ७६, ११५  
 -व्यवस्था, ७७, ८०, ८१, ८३, ८५,  
 ८६, ८७  
 -शास्त्र (शास्त्री), ८१, ८२, ८४,  
 ८५ प्र०  
 -मेवा (सेवक), ८३, ८५, ८६  
 समाजोपयोगी, ७८, १११  
 समिति, २८  
 समीप-पूर्वीय इतिहास, ११९  
 सम्यक्-चरित्र, ४५

-दर्शन, ४५, ५५  
 -बोध, २७, ६४  
 सर्वकल्याणकारी दृष्टि, ३६, ५६, १११  
 सर्वानुभूति मुनि, ४८  
 सर्वोदय, ८४ टि०  
 सर्वोदय दैनिक जीवन में, ८४ टि०  
 सहयोग, ८७  
 सामाजिक उपकार, ७४, ७५  
 सार्वजनिक, ७०  
 साधन (-शुद्धि), ८६ प्र०, ६५  
 साध्य, ८६ प्र०, ६५  
 साधनाचार, ६६  
 सापेक्षवाद, ७६  
 सामवेद, १२ टि०  
 सामाजिक इतिहास, भारत वर्ष का, ११७  
 सावध, ६५, ६३  
 साहित्य, आग्नेतर, ४५  
 सिद्ध, ३४, ३६  
 सिद्ध-सम्यक्ता, ११७ प्र०  
 का - ल-निर्णय, ११८, ११९  
 सीता, ८५  
 सुख, ७७  
 सुखलालजी, पण्डित, २७, ३६, ५८  
 सुखानन्द-गौर, ११७  
 सुधमस्वामी, २१  
 सुमनस्य मुनि, ४८  
 सुमेधियन, ४  
 सूक्तनिपात, १३ टि०  
 सूत्रतंत्र सूत्र, २१, २४, २३ टि०, २४  
 टि०, २७ टि०  
 मेन, ए० सी०, १०  
 मेवा, २६ प्र०, ३०, ६२, ७६, ८२, ८३ प्र०,

८७, ९०

सोमनाथ-विधि, ४ टि०  
 नीराम्, ११७  
 स्वविर कल्पी नाथु, २४  
 स्वविरवादी (बौद्ध), २६, ३६  
 न्यावर, २१, ६६, ६८, ६९ प्र०, ८१,  
 ८६, ९७, ९८  
 स्वतन्त्रता की ओर, ७७ टि०, ७८ टि०

ह

हंस तेल, ४४ प्र०  
 हयोग, ५७  
 हडप्पा, ६, ७, ११६, १२३  
 हरदयाल, टा०, ३०  
 हरिजन, ७१ टि०  
 हरिजन दायु, ७१ टि०, ८४ टि०  
 हरिमन् मूरि, ११२  
 हरिमाऊ उपाध्याय, ७७, ११६  
 हरिवंश, १०  
 हाजरी, जयाचार्यकृत, ६५ टि०  
 हिंसा, ३६, ४३, ४५, ४६, ४८, ४९, ५६, ६०,  
 ६१, ६२, ६६, ६८, ६९, ७०, ७१, ८१,  
 ८२, ८३, ८४ प्र०, ८७, १०१, १०२,  
 १०३, १०६, १०८, १०९, ११०,  
 १११, ११२, ११४, ११५, ११६  
 हिन्दुस्वराज्य, ८६ टि०, ९६ टि०  
 हिन्दी साहित्य, ५७  
 हिन्दू, वर्म, ८३  
 लोग, १००, ११६  
 हिन्दुस्तान, ८६ टि०, १०१ टि०  
 हीनयान, २६, ३३  
 हृदय-परिवर्तन, ८८, ९५  
 हेमचन्द्राचार्य, ५५, ११२

## लेखक की अन्य कृतियां

- १ अणुव्रत जीवन-दर्शन (हिन्दी और अंग्रेजी)
२. अणु से पूर्ण की ओर
३. प्रेरणा-दीप
- ४ अणुव्रत-विचार
५. अणुव्रत-दृष्टि
६. अणुव्रत-कान्ति के बढते चरण
७. अणुव्रत-आन्दोलन
- ८ अणुव्रत-आन्दोलन और विद्यार्थी वर्ग
९. जैन-दर्शन और आवुनिक विज्ञान (हिन्दी और अंग्रेजी)
१०. आचार्य भिक्षु और महात्मा गाधी (हिन्दी और गुजराती)
- ११ युग प्रवर्तक भगवान् महावीर
१२. तेरापन्य दिग्दर्शन
१३. युग घर्म तेरापन्य (हिन्दी और कन्नड़)
१४. नवीन समाज-व्यवस्था मे दान और दया (हिन्दी और अंग्रेजी)
१५. बालदीक्षा एक विवेचन
- १६ आचार्य श्री तुलसी : एक अध्ययन (हिन्दी और अंग्रेजी)